

جامعة البحرين

قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية

كلية الآداب



الأجوبة المسكّنة في التراث العربي خصائصها الفنية وتشكلاتها الأجناسية وأبعادها الدلالية

رسالة مقدّمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في برنامج الماجستير في اللغة العربية

وآدابها

إعداد

علي عبد علي محمد حسن علي

الرقم الجامعي: 20122269

إشراف

د. عبدالله البهلول

أستاذ البلاغة والنقد المشارك

جامعة البحرين

مملكة البحرين

2021

جامعة البحرين

قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية

كلية الآداب



الأجوبة المسكّنة في التراث العربي خصائصها الفنية وتشكلاتها الأجناسية وأبعادها الدلالية

رسالة مقدّمة لاستكمال متطلّبات الحصول على درجة الماجستير في برنامج الماجستير في اللغة العربية
وآدابها

إعداد

علي عبد علي محمد حسن علي

الرّقم الجامعي: ٢٠١٢٢٢٦٩

إشراف

د. عبد الله البهلول

أستاذ البلاغة والنقد المشارك

جامعة البحرين

مملكة البحرين

٢٠٢١



قرار لجنة مناقشة أطروحة

اسم الطالب:	علي عبد علي محمد حسن علي	الرقم الجامعي:	٢٠١٢٢٢٦٩
الكلية:	كلية الآداب	القسم:	قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية
اسم البرنامج:	الدبلوم العالي والماجستير في اللغة العربية	المعدل:	٣,٨٩
		التراكمي:	
عنوان الأطروحة: الأجوبة المسكنة في التراث العربي خصائصها الفنية، تشكيلاتها الأجنبية وأبعادها الدلالية			

اجتمعت لجنة المناقشة يوم الأربعاء الموافق 23-Jun-21 بقاعة رقم
قاعة المؤتمرات المتوفرة وبعد مناقشة الطالب المذكور أعلاه علناً توصي لجنة المناقشة بالتالي:

يمنح الطالب تقدير: A في مقرر الأطروحة: ٥٩٠

٥	دون إجراء أية تعديلات على الأطروحة.
٣	إجراء التعديلات المرفقة مع هذا القرار.

تصديق أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم	الموقع
١. د. عبدالله البهلول	المشرف على الأطروحة
٢. أ.د. عبدالفتاح يوسف	الممتحن الداخلي
٣. أ.د. إبراهيم التركي	الممتحن الخارجي

الملخص

الأجوبة المسكتة في التراث العربي
خصائصها الفنية، وتشكلاتها الأجناسية، وأبعادها الدلالية
إعداد

علي عبدعلي محمد حسن علي

إشراف

د. عبدالله البهلول

عند العودة إلى معنى السكوت عند ابن منظور، يواجه القارئ معاني متعددة، ولعل ما يهم الدراسة منها ثلاثة معانٍ، أولها فيه قهر وإبهات، حيث يُجبر شخص ما على قطع الكلام أو يعجز عن المواصله فيه، وثانيها فيه اختيار وتفضيل، حيث يفضل المخاطب الصمت على الكلام، ويجمع هذين المعنيين أن المتكلم والمخاطب يفترقان في الرغبة، فأحدهما يرغب في الحديث والآخر يرغب عنه، أما المعنى الثالث، فيجمعهما في الرغبة في السكوت والافتراق.

يدرس هذا البحث الأجوبة المسكتة في التراث العربي، بوصفها (نوعاً/ جنساً) أدبياً خاصاً يمثل جزءاً أساسياً يُعين على تحليل ثقافة العرب، وركيزة أساسية يُعتمد عليها في تحليل جزء من نظام حياتهم، فلقد كان العرب يستعملون هذا النوع من الأجوبة في كلّ جوانب الحياة، بجدها وهزلها، لذلك صارت دراستها مهمة وضرورية، كما أن الدراسات السابقة في هذا الموضوع نادرة.

ويعتمد البحث في الدراسة على المقاربة الحجاجية التي تستند إلى خطابة أرسطو والجدل والسفسطة، وتستثمر النظريات اللاحقة لها في التحليل، مثل نظريتي العرب والبلاغة الجديدة لبيرلمان وتيتيكاه ومن بعدهما، ولقد اعتمد البحث عليها؛ لأنها مقاربة شاملة تستفيد من المقاربات الأخرى.

قام البحث على ثلاثة فصول، يهتم أولها بقضية الاصطلاح والمفهوم، ويبدأ بالبحث في أصول المصطلح، فقد كانت الأجوبة المسكتة جزءاً من ثقافة العرب وغيرهم في كلّ العصور، وهذا يدلّ على صعوبة تحديد نقطة بدء لهذا المصطلح، ويمكن أن يقال في ذلك إنه مصطلح قديم قدم اللغة الإنسانية، وبحث الفصل الأول أيضاً في مفهوم الأجوبة المسكتة عند العرب، والحق أن للأجوبة المسكتة عندهم مفهومان متشابهين

أحدهما أوسع من الآخر، أما المصطلح، فلقد بحثت الدراسة في مصطلح الأجوبة المسكتة ومرادفاته، مرجعة كل مصطلح إلى مصدره، بغية التفضيل بينها لفظاً ومعنى.

أما الفصل الثاني من البحث، فقد درس الخصائص الفنية للأجوبة المسكتة، بعد أن بيّن موقعها في نظرية الأجناس الأدبية، ولقد سعى إلى التمييز بين الجواب المسكت المنطوق الذي حاز على اهتمام المتقدمين، والمكتوب الذي لم ينل الاهتمام ذاته، مبيّناً سبب إهمال الأخير عند القدماء والدراسين، واهتمّ بالشروط التي لا بدّ من توافرها لدى صاحب الجواب المسكت ليكون مسكتاً مبهتاً، كما اهتمّ بذكر الأجناس الخطابية التي يرد فيها الجواب المسكت بكثرة، مثل المناظرة، والمعاندة، والشعر وغير ذلك.

ودرس ثالث فصول البحث الأجوبة المسكتة من حيث علاقتها بثقافة السكوت والإسكات عند العرب، فإنّ عند العرب شروطاً للقول وآداباً، إن لم يتحلّ القائل بها أسكتوه، كما أنّ للصمت عندهم قوّة وحجّة، توازي حجّة القول أو تفوقها في أحيان كثيرة، ويدلّ على ذلك نصوص كثيرة في منظوم العرب ومنثورهم، وفي الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة.

ولقد توصل البحث بعد هذه الفصول الثلاثة إلى عدّة نتائج، منها ما يتعلّق بالمصطلح، فإنّ المصطلحات التي وردت في هذا المفهوم كثيرة عند العرب، إلّا أنّ البحث فضّل استعمال مصطلح الأجوبة المسكتة لسببين: أولهما يتعلّق بالمعاني الثلاثة السابقة لكلمة المسكتة، وثانيهما بهذه الأجوبة نفسها، فإنّ منها ما هو مبهت بحجّته، ومنها غير ذلك، فليس كل جواب مسكت مسكتاً بحجّته. ومن النتائج ما يتعلّق بالمفهوم، فلقد ضمّن القدماء مفهوميّن للأجوبة المسكتة، أولهما حدّها في الأجوبة المنطوقة المبهتة، وثانيهما وسّعها، لتشمل المنطوقة والمكتوبة، والمبهتة وغير المبهتة. كما توصّل إلى عدد من النتائج المتعلّقة بخصائص الأجوبة المسكتة وسعة انتشارها في الأجناس الخطابية على اختلاف أشكالها وموضوعاتها، وعلاقتها بمرسلها ومتلقّيها، فليس كلّ جواب مسكت مسكتاً بحجّته ومنطقه كما ذُكر، فإنّ لسلطة صاحب الجواب أو عيّ المردود عليه دوراً بارزاً في عملية الإسكات.

الإهداء

إلى الأستاذين اللذين قذفا في قلبي حبّ اللغة العربيّة منذ المرحلة الابتدائية .

الأستاذ يحيى حسن .. معلّمي في الحلقة الأولى

والأستاذ عبدالله ربيع .. معلّمي في الحلقة الثانية

وإلى أبي ..

الذي سأسعى طوال حياتي للوصول إلى ما وصل إليه..

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعماءه العادون، الشكر لله أولاً وآخرًا، وقد قيل: من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق، لذلك وجب أن أتقدم بجزيل الشكر ووافر الامتنان، إلى أمي التي ما انفكّ ثغرها يلهج بالدعاء لي بالتوفيق والسداد، وإلى أخي الأكبر منصور، لجليل ما قدّمه لي من عون مادّي ومعنويّ. كما أقدم شكري إلى شريكة حياتي زهراء، التي تحملت العناء، وصبرت على تقصيري معها لسنوات، في سبيل إنجاز هذا البحث، وإلى طفلي الغالية جنّة، وإلى أخيها أو أختها، من ننتظر قدومه/ها بعد شهر من الآن.

وإلى الصحب الكرام، كميل عبدالله، والسيد علي حسين، وياسر عبدالهادي، الذين لم يدّخروا جهدًا ولم يبخلوا بنصيحة لمساعدتي خلال أربع سنوات من الدراسة. كما لا أنسى أن أتقدم بجزيل الثناء ووافر الشكر، لكلّ من ساهم بقول أو فعل أو دعوة صادقة، في سبيل إتمام هذا البحث.

قائمة المحتويات

رقم الصفحة	الموضوع
١	صفحة الاعتماد
ب	الملخص
د	الإهداء
هـ	الشكر والتقدير
و	قائمة المحتويات
١	المقدمة
١٢	الفصل الأول: الأجوبة المسكّنة في المصطلح والمفهوم
١٣	تمهيد
١٩	أصول مصطلح الأجوبة المسكّنة
٢٣	المصطلح ومرادفاته
٤٤	لماذا المقاربة الحجاجيّة؟
٤٩	خاتمة الفصل الأول
٥٢	الفصل الثاني: الأجوبة المسكّنة خصائصها الفنيّة وتشكّلاتها الأجناسيّة
٥٣	تمهيد
٥٩	الخصائص الفنيّة للأجوبة المسكّنة
٧٨	الفرق بين المنطوق والمكتوب

٨٦	التشكلات الأجنبية للجواب المسكت عند العرب
٨٨	خاتمة الفصل الثاني
٩١	الفصل الثالث: الأجوبة المسكتة وثقافة السكوت والإسكات
٩٢	تمهيد
٩٤	أولاً: ثقافة السكوت
٩٩	ثانياً: من السكوت إلى الإسكات
١٢٨	خاتمة الفصل الثالث
١٣٠	الخاتمة العامة
١٣٧	الفهارس
١٣٨	فهرس الآيات
١٤٠	فهرس الأحاديث
١٤١	فهرس الأشعار
١٤٢	قائمة الجداول
١٤٢	قائمة الأشكال
١٤٣	فهرس نصوص المدونة
١٥٦	المصادر والمراجع
١٦١	ملخص بالإنجليزية

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نصر إبراهيم، وأبهر خصمه الذي حاجه فيه، وأرسل أنبياءه بالحق، ليدحض به الباطل، وهدانا بفضلته إلى الحكمة، وعرفنا مواطن القول، وبعث إلينا خاتم الأنبياء محمداً ليظهر دينه على الدين كله، بالحجة الدامغة والبرهان القاطع، والجواب المسكت، والحكمة الحسنة، والصلاة والسلام عليه وعلى أهل بيته وخيرة أصحابه.

وبعد،

فإن لغة الحجاج لغة شائعة عند الإنسان، ذلك أن الله تعالى يقول: "وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا"^١ و"الاختلاف بين الناس طبع غالب قد جبلوا عليه"^٢ ولكن، ليس الحجاج بطبيعته أمراً مكتسباً يكتسبه الإنسان، فهو - أي: الإنسان - يميل إلى الدفاع عن معتقداته بفطرته، ويندفع نحو دحض كل أطروحة تعارض أطروحاته بحجته، وإثما الأمر الذي يكتسبه الإنسان هو ترتيب أفكاره وطريقة احتجاجه، لذلك، كل إنسان قادر على الدخول في المجادلة أو المحاجة، ولكن، ليس كل إنسان قادراً على الانتصار باحتجاجه وردوده، فهو يحتاج إلى شحذ آلة احتجاجه باللغة كما يشحذ المحارب سيفه ورمحه، وهو بحاجة إلى وضع الاستراتيجيات الملائمة لينتصر في كلامه.

هكذا كانت كل الأمم، تعيش في الصراعات، وتجادل وتحتج، ولعل في القصص القرآني ما يدل على ذلك، فلقد قاسى الأنبياء وجاهدوا ليقنعوا أقوامهم بالحجة الدامغة والبرهان القاطع، في حين كان الناس يقاومون، ويرفضون الاقتناع بحجج الأنبياء، بل وصل بهم الأمر إلى مناظرتهم.

وقد كانت أمة العرب كما كانت الأمم قبلهم -وكما أظهرها القرآن الكريم- أمة جدل، فقد أكثروا جدال النبي (ص) دفاعاً عن معتقداتهم التي كانوا يؤمنون بها، يقول تعالى في وصف الكفار: "وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ۚ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ۚ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا"^٣، وقال يأمر النبي (ص): "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ

^١ سورة الكهف، الآية: ٥٤.

^٢ عبدالله محمد البهلول، الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الاجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الأولى ٢٠١٦م، ص: ٥.

^٣ سورة الكهف، الآية: ٥٦.

بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ"¹ ولقد جادل هؤلاء ولم يذعنوا إلّا بعد الحجج الدامغة، والبراهين القاطعة التي لا تُمكن أحدهم من الاستمرار في الجدل، وهذا بحدّ ذاته يحمل معنى الإسكات الذي قد مارسه الإنسان في كلّ المجالات، فانتصر لفكره مرّة، وانهزم أمام فكر غيره مرّة أخرى.

وإنّ الأجوبة المسكّنة باب غنيّ من أبواب الاحتجاج المفتوحة، وسبيل من سبل الانتصار المشرعة، لا يكاد يخلو منه علم من العلوم، ولا مجلس من المجالس، على اختلاف مستوياتها الفكرية وما تقدّمه من أطروحات جدّية أو هزليّة، ولقد انتشرت الأجوبة المسكّنة بين الناس إلى درجة أنّك لا ترى كتاباً إلّا وقد اهتمّ بجمع هذه الأجوبة أو تضمينها بين دفتيه.

أهميّة الدراسة:

لأنّ الإنسان بطبعه يميل إلى قبول الانتصار وتبجيل المنتصر، ورفض الانهزام وتحقير المنهزم، فقد أعجب بكلّ حجة تنصر صاحبها على خصمه، وتخرجه من المحاجة منتصراً، فكان الإعجاب بهذا النوع من الأجوبة، فعّد العرب صاحبها ذكياً حاذقاً، وحُفِظَ أغلبها، واحتجّ بها، وعلى منوالها، ووُضِعَتْ في كتب، إمّا عناوين وإمّا أبواباً، فصارت لكثرة استعمالها في حياتهم من الحجاج كالنحو من العربيّة قبل اختلاط الألسنة، تسير في دم الإنسان، وتجري في عروقه؛ لذلك ما كان يحتاج إلى دراستها دراسة نظريّة، فتغلغل الشيء وانغمسه في الوجود يشبه عدم وجوده، ويستدعي عدم الاهتمام به، إذ صار وجوده اعتيادياً، ولهذا صار بعض القدماء يذكرون الشواهد على هذه الأجوبة دون تعريف أو شرح، فليس ذكرها إلّا من باب الإمتاع والمؤانسة، ومن هؤلاء الأبشيهي في كتابه ((المستطرف في كلّ فنّ مستطرف))²، ومنهم أيضاً ابن أبي عون صاحب التشبيهات، في كتابه ((الأجوبة المسكّنة))³.

إنّ الأجوبة المسكّنة اليوم، تفرض نفسها في ميدان الدراسة على عدّة جوانب لا يمكن إغفالها، إذ يثير الموضوع العديد من الأسئلة المتعلّقة بالمصطلح، والخصائص التي تميزها من غيرها، كما يثير تساؤلات حول مصدر بلاغتها، إلّا أنّها لم تدخل في التراث العلميّ أو الدراسات الأكاديميّة العربيّة الحديثة بشكل موسّع، وهذا

¹ سورة النحل، الآية: ١٢٥.

² شهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، المستطرف في كلّ فنّ مستطرف، تحقيق: محمد خير طعمة الحلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٨م، ص: ٩٠.

³ إبراهيم بن محمّد بن أحمد بن أبي عون، الأجوبة المسكّنة، تحقيق: مي يوسف أحمد، عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

يفرض دراستها بطريقة أو بأخرى، فلقد ذكرها المصنّفون في مصنّفاتهم، ممّا يثبت تجذّر الأجوبة في عقول العرب حتّى الذوبان، فباتوا لا يشعرون بحاجتها إلى التنظير، ولم يختلف المحدثون عن القدماء في شيء إزاء هذه الظاهرة إلا ما ندر؛ لذا يمكن إبراز أهميّة هذه الدراسة في النقاط الآتية:

- ندرة الدراسات الأكاديمية في هذا الموضوع، إذ اكتفى جلّ الدارسين بجمع الأجوبة بين دفتين، بعد أن كان القدماء يضمّنونها في كتبهم.
- خوض هذه الدراسة في الجانب النظريّ بخلاف جلّ الدراسات السابقة، إذ لم تتعرّض له بالتفصيل كما سلف، ما عدا بعض الدراسات التي فصلت فيه بشكل ميسر.
- سعة المدونة الخاصّة بالدراسة، ممّا يؤكد سعة انتشار الأجوبة المسكتة في التراث العربيّ.
- خوض هذه الدراسة في الشقّ المتروك من الأجوبة المسكتة، وهو الأجوبة المسكتة المكتوبة.

أهداف الدراسة:

يسعى الباحث إلى دراسة الأجوبة المسكتة من جهة خصائصها الفنيّة وتشكّلاتها الأجناسيّة وأبعادها الدلاليّة، وتتفرّع من هذه الأهداف الكبرى أهداف جزئيّة موصولة بها تجري في نطاقها، فدراسة الخصائص الفنيّة تقتضي رصد السمات الأسلوبية المميّزة لهذا النوع من الأجوبة وبيان مصادر قوّتها الإقناعيّة والتأثيريّة، وذلك لتدبرّ الجواب عمّا إذا كان الإسكات آتياً من جهة قوّة الحجّة وكفاءة المحاجّ أو من جهة ضعف المجيب وعجزه، لاسيما أنّ عدداً ممّا اصطلح عليه بالأجوبة المسكتة وأنمي إليها لم يكن في حقيقته مسكتاً، كما أنّ دراسة التشكّلات الأجناسيّة تستوجب استقراء الأجناس الأدبيّة التي احتضنت هذا الضرب من الأجوبة، وبيان تأثيرها في مسار الحوار الذي ينتهي بالإسكات وقطع الحجّة، أمّا دراسة الأبعاد الدلاليّة، فمبحث قائم على وصل هذا الفنّ التعبيريّ بالثقافة العربيّة عموماً، وذلك بتنزيل الأجوبة المسكتة في نطاق ثقافة السكوت والإسكات.

إشكاليّة الدراسة وأسئلتها:

ما دامت الأجوبة المسكتة تنتزل في موقع ضمن أدب الردود، فلا بدّ في أيّ جواب مكست من وجود طرفين هما الرادّ والمردود عليه يتحاجّان بالردّ في أمر معيّن هو موضوع الحجاج، ومن هذه الأمور الثلاثة (الرادّ والمردود عليه، والردّ، والموضوع الحجاجي) تتبنّى الدراسة إشكاليّة مفادها: ما المميّزات التي تحيط بهذا الردّ، ليكون مسكتاً يستطيع الرادّ به أن ينهي الحوار ويسكت الردود عليه؟ وستحاول انطلاقاً من الإشكاليّة أن تجيب عن عدد من الأسئلة يمكن ضبطها في محاور ثلاثة: المحور الأول متعلّق بالردّ وصاحبه ومتلقّيه، فقد عدّ العرب صاحب الجواب المسكت حاذقاً وذكيّاً، ممّا يدفع إلى التساؤل عن كيفية إنهاء الحوار ودور الطرفين

في هذه العملية، والأسباب التي تدفع المردود عليه إلى السكوت بدلاً من الرد، وسلطة الحجة من عدمها في الجواب المسكت. أما المحور الثاني، فيتعلق ببنية الجواب المسكت وأنماطه، وتشكلاته الأجناسية، وثالث المحاور يرتبط بغاية الجواب المسكت وأبعاده الدلالية وصلته بثقافة السكوت والإسكات عند العرب.

مدونة الدراسة:

كثيرة هي الكتب التي ضمت هذه الأجوبة، ولكن أسباباً عديدة فرضت اختيار كتب دون غيرها لمدونة الدراسة، ولعل أهمها إثبات التنوع الذي افترض بتعدد الأجناس التي تتشكل فيها الأجوبة المسكتة، فكانت: الأجوبة المسكتة لابن أبي عون، والمستطرف في كل فن مستظرف للأبشيحي، ومصارع العشاق لأبي محمد القارئ^١، والفرج بعد الشدة للتتوخي^٢، والبلاء للجاحظ^٣، والعقد الفريد لابن عبدربه، والإمتاع والمؤانسة للتوحيدي حيث ستكشف هذه المدونة بسعتها مدى استعمال الأجوبة المسكتة عند المتكلمين والقصاصين، والحكماء، والفلاسفة، والعشاق، والشعراء، والمتندين، وتوسيع المدونة أمله الرغبة في بيان خصائص الجواب المسكت وبيان مصادر قوته، لا سيما أن أغلب الدراسات السابقة في هذا الموضوع قد استندت إلى مصدر واحد أو مصادر قليلة لا تساعد - في نظري - على استخلاص نتائج عامة يطمأن إليها، ولكي تناسب المدونة حجم البحث، اكتفت الدراسة في بعض المصنفات بالأبواب المخصصة لذكر الأجوبة المسكتة^٤، في حين اعتمدت الكتب الباقية من أولها إلى آخرها.

الدراسات السابقة:

تنقسم المؤلفات التي حملت عنوان الأجوبة المسكتة إلى قسمين، الأول: الكتب الجمعية التي اكتفت بعرض هذه الأجوبة دون تحليل أو دراسة، والثاني: التأليفات النقدية التي اهتمت بتعريف الأجوبة المسكتة ودراساتها، وثالثها: الكتب التي أفردت أبواباً لجمع الأجوبة المسكتة.

^١ الحسين بن أحمد بن الحسين السراج البغدادي، مصارع العشاق، هنداوي، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.

^٢ المحسن بن علي التتوخي، الفرج بعد الشدة، تحقيق: عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.

^٣ عمرو بن بحر الجاحظ، البلاء، تحقيق: طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة، دس.

^٤ اكتفت الدراسة بباب الأجوبة المسكتة في الجزء الرابع من العقد الفريد ص: ١١٠، والباب المخصص للأجوبة المسكتة في المستظرف في كل فن مستظرف ص: ٩٠.

ومن الجمعية كتاب ابن أبي عون، وفصل الخطاب في بلاغة الجواب^١ لوسام قناني، والأجوبة المسكتة^٢ للجنان، والأجوبة المسكتة عند العرب^٣ للرومي، ومن القسم الثاني: بحثان نشرا لفاعور، انطلق البحث الأول بلاغة الأجوبة المسكتة، الأسلوب الحكيم نموذجاً^٤ من منطلق بلاغي تقليدي، واعتمد في تعريف الأجوبة المسكتة على وصف محققة كتاب ابن أبي عون، كما اختارت باباً من أبواب كتاب الأجوبة المسكتة للتحليل، ولقد بحث البحث في أمرين، أولهما تعريف الأجوبة المسكتة وسماتها وخصائصها الفنية، وثانيهما تعريف الأسلوب الحكيم وبيان ضريبه وبيان أغراضه في الأجوبة المسكتة.

عرّفت الباحثة الجواب المسكت بكونه قولاً مرتجلاً يعتمد على المشافهة، يقصد به تصحيح الكلام، أو إثبات حق، أو دفع شبهة مع السرعة في الإجابة والإصابة.^٥، ثم أطلقت عليه: (القصص الإخباري البسيط)، وبيّنت له خمس سمات: السرعة في الرد، الإصابة في القول، الإيجاز في التعبير، حسن البيان باختيار الأسلوب البلاغي الأنسب، إفحام الخصم وإسكاته، وشرعت في تعريف الأسلوب الحكيم مبيّنة غرضه في الأجوبة المسكتة. وهذا البحث - على مزاياه - يثير أسئلة عديدة منها ما اتصل بالتعريف وحاجته إلى مزيد الدقة، فالجواب المسكت فقد يرد مرتجلاً وغير مرتجل، شفويّاً أو مكتوباً، كما تبين عدم التفاتها إلى تفاوت الأجوبة المسكتة طولاً وقصرًا، وتفاوتها في البلاغة، ثم إنّ الخصائص الفنية التي ذكرتها لا تنطبق على سائر الأجوبة المسكتة، وهي - بذكرها أغراض الأسلوب الحكيم في الأجوبة المسكتة - تعارض رأيها القائل إنّ الإفحام غاية الأجوبة المسكتة.

وانطلق البحث الثاني الحضور البلاغي في الأجوبة المسكتة من منطلق بلاغي تقليدي أيضاً، عرّفت الباحثة الأجوبة المسكتة وربطت بينها وبين البلاغة ووظيفتها التأثيرية الجمالية، فدرست الأجوبة المسكتة عن طريق دراسة طائفة من الفنون البلاغية التي كان لها حضورها الفاعل، وهي: الإيجاز، والكناية وحسن التعليل والاقتباس، كما سعت إلى رد الجانب التطبيقي التحليلي، وإلى توجيه النظر إلى هذه الأجوبة والتدليل على ما

^١ وسام قناني، فصل الخطاب في بلاغة الجواب، تمّوز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

^٢ مأمون بن محيي الدين الجنان، الأجوبة المسكتة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.

^٣ عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالعزيز الرومي، الأجوبة المسكتة عند العرب، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

^٤ منيرة محمد فاعور: بلاغة الأجوبة المسكتة، الأسلوب الحكيم نموذجاً، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٣٠، العدد ٣+٤، ٢٠١٤م.

^٥ بلاغة الأجوبة المسكتة الأسلوب الحكيم نموذجاً، ص: ١١٥.

فيها من غذاء للروح، وجلاء للعيون، وفصل للخطاب وقطع للحجة، موضحة أنها -أي: الأجوبة المسكتة- ترتقي بشخصية المتكلم وترفع من منزلة الكلام، ثم عدت بعض الأسماء في مفهوم الجواب المسكت، وذكرت أنها تدل على لون يقوم على المحاور والمجادلة ومصارعة الأفكار بحجج مقنعة ومؤثرة، ولكنها حدت من أفق انتشار الأجوبة المسكتة بتخصيصها في إطار المشافهة دون المكاتبة أيضاً.

كما أن بعض الأجوبة المسكتة غير قائم على الارتجال، يكون إما بحجة مقنعة أو حجة مؤثرة، وربما يأتي جمال الجواب المسكت في غير البلاغة التقليدية: البيان والبدع والمعاني، كأن يكون مسكتاً بسبب سلطة صاحبه مثلاً. وأشارت إلى المصطلحات عند القدماء ولم تشر إلى الاختلاف في الرؤية عندهم، فإن الجواب المسكت عند التوحيدي والأبشيهي وابن عبد ربّه مختلف عن الجواب المسكت عند ابن أبي عون، وهي تدرس نصوصاً من كتاب ابن أبي عون، إلا أنها تعرفها وفقاً لتعريف غيره. والأجوبة المسكتة تهدف إلى الإقناع والتأثير، وليست الظواهر البلاغية إلا وسيلة لذلك، واستدلّت على آرائها بأقوال بعض القدماء في الظواهر بشكل عام دون ذكرهم شيئاً عن الأجوبة المسكتة، فبترت الشواهد لتدلّ على صحة رأيها.

ومن الباحثين السابقين، نشرت الباحثة نفسها كتاب: **الأجوبة المسكتة، فنّ الإقناع والإمتاع**^١، حيث قسّمت الكتاب إلى فصلين، حمل كلّ واحد منهما عنوان أحد البحثين مع بعض الإضافات، ثم أردفت الفصلين بنماذج من الأجوبة المسكتة محلّلة تحليلًا بلاغيًا، وقد زادت في هذا الكتاب ثلاث خصائص للأجوبة المسكتة، هي: الوضوح، والغياب النسبي للتصوير، والسيرورة، وفتت الأمر إلى موضوعات ترد فيها الأجوبة المسكتة: الدينية، والسياسية والفلسفية... ثم ذكرت غايات الأجوبة المسكتة، وهي: إقامة الحجة ودفع الشبهة، واستمالة السائل وقطع الطريق عليه، والمدح والذم والاستخفاف بالآخر، والاستعطاف، مع شيء من التفصيل عند ذكرها قيمة الأجوبة المسكتة، ثم قسّمت الظواهر البلاغية، فجعلت للمعاني الإيجاز والاستفهام، وللبيان الكناية، وللبدع المحسنات المعنوية: كالطباق، والمقابلة، وحسن التعليل، والأسلوب الحكيم، والمذهب الكلامي، وإرسال المثل، والمحسنات اللفظية: كالاقتباس، ولقد انطلقت من ذات المنطلقات، فتمسكت بنفس آرائها.

^١ منيرة محمّد فاعور، **الأجوبة المسكتة فنّ الإقناع والإمتاع**، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م.

ومن هذا القسم - أي: الدراسات- بحث للسلفي تحت عنوان: الأرجومة، خصائص العبارة الأخيرة في النص الحجاجي وأنواعها، دراسة في ضوء الأسلوبية التداولية^١، قسم النتيجة التي تصدر عن الأرجومة قسمين، الأول: فعل يدل على انتهاء الحوار في صورة مفاجئة، والثاني: رد فعل سلبي يتمثل في عدم القدرة على الرد، وفرق بين الأرجومة والأجوبة المسكتة، أي: بين الإسكات والإبهاة، فاشتق مصطلح الأرجومة وربط بين الرمي بالحجارة والرمي بالحجة، ولقد سعى إلى توصيف الأرجومة بتحديد الخصائص ورصد الأنواع، فاشتغل على مجموعة من النصوص اختارها استناداً إلى عبارات تلي الأرجومة تدل على انقطاع الكلام، مستعيناً بالشبكة العنكبوتية، ثم تحدّث عن خصائص الأرجومة، مستنداً إلى (بلاغة الأجوبة المسكتة الأسلوب الحكيم نموذجاً)، فذكر أنها عائمة، وعامة، فغيّر السرعة في الإجابة إلى المباغته، أما الخصائص فهي: كون الأرجومة لغوية وغير لغوية؛ لأنها جزء من اللغة وتعمل على إيقاف اللغة، والحوارية؛ لأن وجود الحوار شرط لوجود الأرجومة، والتطرف؛ لأنها تقع في آخر الحوار، وتتوسط بين القول والفعل، والمباغته؛ لأنها تباغت الطرف الآخر، وتمنعه من الكلام، والإنجازية؛ لأنها تحمل قوى غير إنهاء الخطاب، ومنها القوة التدميرية.

ثم ذكر أنواع الأرجومة، فقسمها إلى أرجومة داخلية وخارجية، وحدّد للدخالية نمطين، الأول استبدالي والثاني توزيعي، وللخارجية نوعين، الأول: أرجومة ناشئة من نص خارجي، والثاني: أرجومة ناشئة من سياق خارجي، ويمكن الإشارة في هذا البحث إلى عدم مناسبة مصطلح الأرجومة، وعدم استيفاء الخصائص الفنية والأسلوبية، كما أنه أغفل معطى مهماً في تدبر الجواب عن السؤال: أثر المنطوق والمكتوب، أو أوضاع المتحاورين والعلاقة بين السائل والمجيب، فما يسكت الأول قد لا يسكت الآخر، ولو أتيح للجواب المسكت أن يحلّ في مقام آخر لما كان مسكناً، بل قد يستدعي الرد بمقارعة الحجة بالحجة.

ومنها: استراتيجيات السكوت والإسكات في الرسائل المتبادلة بين أبي العلاء المعري وداعي الدعاة الفاطمي للدكتور عبدالله البهلول، استفادت الدراسة منها -رغم كونها لم تدرس الأجوبة المسكتة- إذ ذكرت عدداً من الاستراتيجيات المتعلقة بالمقدمات أو السؤال أو الجواب، منها: إخفاء المقدمات وصولاً إلى النتائج، والقياس المضمر، والمقابلة، والوصف، والتلاعب بالشاهد، والتخفيف من وطأة السؤال، وتهوين الذات، كما توصّلت إلى أنّ السكوت ليس ضعفاً دائماً، بل هو مصدر قوة، وضرب من سياسة القول، والمحاور قد يلجأ إلى المواربة وحجب الحقائق وإخفاء المقاصد والمغالطة والتضليل ونشر العوائق ورسم الحدود لتعطيل الحوار،

^١ سالم عبدالرب السلفي: الأرجومة، خصائص العبارة الأخيرة في النص الحجاجي وأنواعها، دراسة في ضوء الأسلوبية التداولية، مجلة أنساق، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر، قطر، المجلد الثاني، العدد الأول، فبراير ٢٠١٨، ص: ١٥٧-١٧٣.

وقد يستدرج صاحب القول الابتدائي مخاطبه للدخول في المحاجة، في حين يوظف المخاطب مهاراته البلاغية للهروب منها، كما أنَّ للمحجوج في عملية الحجاج أهمية كبيرة، فالعبور من المقدمة إلى النتيجة وتحققها مرتبط بقوله، وعملية الحجاج مرهونة به، وقد تُضمر الحجج إذا كانت المقدمات معلومة، كما تُستبدل المقدمات المتفق عليها بمقدمات خلافية، وقد تتواتر الأقيسة المنطقية، ويستدرج الخصم ويُورط، وترسى المقدمات لتوليد الأسئلة.

ومن جملة ما يستعمل في الجواب المسكت: العبث بالشاهد تقديمًا وتأخيرًا، وعزل الشاهد عن سياقه، والسؤال لاستطلاع خفايا المرسل إليه، والاستدلال بالحذف، والمغالطة والمناورة، وتجريد الخصم من حججه، وبناء الحجة على التسخير، وقطع الحجة قبل الإتيان بها، ومخالفة أفق انتظار المتلقي، وقد يعرف المتلقي نوايا المرسل، فيتماشى معها نظرًا لسلطة المرسل، مما يدفع المتلقي إلى استعمال عدد من الاستراتيجيات، منها: حجة الاسترحام، والبناء المنطقي الإضماري، وتهوين الذات وتعظيم الخصم، واستعمال الجناس والسجع والتشبيه والاستعارة والقصة الإنسانية، وذكر مواقف الصبا التي لا يجب أن تؤخذ عليه، ومبدأ التأدب مع المخاطب أثناء شربه، وإحداث التباعد، وهذا يدل على السخرية والتهكم، وهذا كله يدل على أهمية صورة الخطيب وأهواء السامع في التمهيد للدخول إلى الحجج العقلية.

أما الصنف الثالث من المؤلفات، فتناولت الموضوع بتخصيص باب لجمع الأجوبة المسكتة، مكثفًا بذكرها واحدًا بعد الآخر، كما فعل الأبشيهي في (المستطرف في كل فن مستظرف)، وابن عبدربه في (العقد الفريد)، والتوحيدي في (الإمتاع والمؤانسة) وآخرون.

محتوى الدراسة ومنهجها:

ستقوم هذه الدراسة على تقسيم ثلاثي، ينعقد الفصل الأول الأجوبة المسكتة في المصطلح والمفهوم لقضايا المصطلح والمفهوم، محاولًا العودة إلى الأصول التي أخذ منها، مبيّنًا ما فيه من تشعب واضطراب، منتهيًا بذكر سبب اختيار المقاربة الحجاجية للدراسة، أما الفصل الثاني الأجوبة المسكتة خصائصها الفنية وتشكلاتها الأجناسية، فمداره على الخصائص الفنية والتشكلات الأجناسية، حيث سيرصد الخصائص الفنية للأجوبة المسكتة موصولة بالجنس الأدبي الذي استقطبها واحتضنها، مبيّنًا الفرق بين المنطوق والمكتوب، وصولًا إلى الشروط التي يجب توافرها في صاحب الجواب المسكت، كما سينطلق مسار البحث من التطبيق إلى التنظير، من تحليل الأمثلة والعينات لاستخلاص النتائج ورصد المميزات، أما الفصل الثالث الأجوبة المسكتة وثقافة السكوت والإسكات، فقائم على تنزيل الأجوبة المسكتة في الثقافة العربية ووصلها بمسألة السكوت والإسكات، وهي مسألة مهمة جدية بالبحث، لتصل الدراسة بعد ذلك إلى الخاتمة التي ستذكر فيها أبرز النتائج المتوصل إليها.

ولقد قامت الدراسة على منهجٍ جمعيّ تحليليّ عن طريق جمع المدوّنة من الكتب الستّة المذكورة، ثم اعتمدتُ في التحليل على مقارنة حجاجيّة المستند فيها ما جاء في خطابة أرسطو والجدل والسفسطة، واستثمرت ما جاء في النظريّات اللاحقة واستفادت من جديد الإضافات التي يتبيّنُها القارئ في مواضعها.

الفصل الأول:

الأجوبة المسكتة

في المصطلح والمفهوم

- تمهيد
- أصول مصطلح الأجوبة المسكتة
- المصطلح ومرادفاته
- خاتمة الفصل الأول

تمهيد:

إنّ قضية الاصطلاح شائكة ومعقّدة، والاختلاف فيها ليس ببسيط، كما أنّه ليس وليد اليوم، أو وليد اللسانيّات الحديثة، بل هو اختلاف قديم متجذّر في التراث، في علوم اللغة العربيّة -على الأقلّ- لذلك؛ تعدّدت الاصطلاحات الدالّة على المفهوم الواحد، ولعلّ لهذا التعدّد أسباباً تحتم وقوعه في ذلك الزمن وتقرضه فرضاً، وقد استمرّ الأمر بتعدّديّة المصطلحات، حتّى إذا وصل إلى ميدان الدراسة، قسم العلماء إلى قسمين، الأوّل منهما يرفض تعدّديّة المصطلح، ويعدها سبباً لاضطراب المفهوم وتعطيلاً لفهمه، والثاني يؤيّدّها ويعدها نتاجاً طبيعياً تقرضه المناخات العلميّة والبحثيّة لما يمكن عدّها بعداً إثرائياً في الموضوع، عاداً التعدّد حجة على أهميّة الموضوع ودليلاً على الالتفات إليه، ولم تكن آراؤهم هذه مجرد أهواء خُطرت على قلوبهم، بل كانت مدعّمة بحجج واستدلالات تؤيّدّها، ولكنّ البحث ينأى عن التعمّق فيها خوفاً من الاستطراد الذي قد يبعد البحث عن جادة الطريق التي ارتسمها لنفسه.

ولمّا كان البحث مخصّصاً للبحث في ظاهرة الأجوبة المسكّنة، كان حريّاً به الحديث عن الاصطلاح وإشكاليّاته لتبيان علاقة الأجوبة المسكّنة بقضيّة الاختلاف في تعدّديّة المصطلحات الدالّة على المفهوم الواحد.

إنّ الأجوبة المسكّنة -كما سيّتضح- واقعة في كلّ هذه التّعديدات، من تعدّد مصطلحيّ، إلى اضطراب في المفهوم -إن جاز التعبير- لذلك، تستدعي الوقوف على الاصطلاح والمفهوم بشكل خاصّ، وكما يقال: إنّ المصطلحات مفاتيح العلوم، ولا يمكن أن تدخل إلى علم دون حيازة مصطلحاته، كما لا تستطيع الدخول إلى باب مقفل دون حيازة مفاتيحه، ولهذا، يسعى البحث إلى دراسة مصطلح الأجوبة المسكّنة ونبش مفهومه، للوقوف على النصوص الواردة في المدوّنة مستعيناً بالأموور التي تجمعها في حدّ الجواب المسكّنة، أو استبعادها بعد التبيّن بالأموور المانعة التي تخرجها من حدّه.

ولقد اتّسمت علوم اللغة العربيّة بتعدّديّة مصطلحيّة واسعة، خصوصاً في مجال البلاغة، هذه التعدّديّة لم تعط المفهوم الواحد مصطلحين أو ثلاثة، بل تعدّت ذلك إلى الثلاثين مصطلحاً أو أكثر، ويمكن التحقّق من صحّة هذا القول بالعودة إلى مصنّف التهانويّ: (كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)^١، ولن يجد متتبّع مصطلح الأجوبة المسكّنة خلاف ذلك.

^١ محمّد بن عليّ التهانويّ، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم ومراجعة وإشراف: د. رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

من أجل ذلك، يبحث هذا الفصل في المصطلح (term)، وخصائصه؛ ليربط ذلك بموضوع الأجوبة المسكّنة عن طريق إثارة بعض الأسئلة حول أصول المصطلح المدروس، وصولاً إلى تعريفه ومفهومه، منتهياً بخاتمة تعرض خلاصة ما جاء فيه.

ولأنّ موضوع البحث هو الأجوبة المسكّنة؛ سيكون التركيز عليها أكثر، ولا بدّ في ذلك من ذكر أصحاب السبق بحثاً في هذا المجال، إذ سيستفيد البحث ممّا ألفوه، ولقد كان السبق في مجال الأجوبة المسكّنة تعريفاً ودراسة لمنيرة محمّد فاعور^١.

وقد يصحّ القول إنّ الاختتام والإسكات أمران متقاربان متباعدان في الآن ذاته، متقاربان لأنّ بينهما من الصلات ما يجعلهما كذلك، ومتباعدان لوجود بعض الاختلافات بينهما، فما الاختتام؟ وما الإسكات؟ وما أوجه التباعد بينهما؟ وما أوجه التقارب؟

ورد الحديث عن الاختتام "ضمن ثلاثيّة اصطلاحية اعتبرها الأدباء والنقاد العرب القدامى أركان البلاغة ومقاتل الكلام، وعقدوا لها أبواباً مستقلة وفصولاً. وهي المطلع أو المبدأ أو الافتتاح، والخروج أو التخلّص، والخاتمة أو الاختتام أو القطع"^٢.

وهو في اللغة: "... المنع... ويقال: فلان ختم عليك بابه أعرض عنك"^٣، ويقول ابن سيده: "ختم الشيء يختمه ختماً بلغ آخره... وخاتم كلّ شيء وخاتمته: عاقبته وآخره. واختتمت الشيء: نقيض افتتحته. وخاتمة السورة: آخرها..."^٤، وأورد ابن منظور في مادة (قطع): "ومقطع كل شيء آخره..."^٥.

^١ ألفّت فاعور في الأجوبة المسكّنة ثلاثة مؤلّفات، الأولى: بحث بعنوان: الحضور البلاغي في الأجوبة المسكّنة، والثاني: بحث حمل عنوان: بلاغة الأجوبة المسكّنة، الأسلوب الحكيم نموذجاً، أمّا المؤلّف الثالث: فهو كتاب أصدرته عن بحثها - مع زيادة وتفصيل - تحت عنوان: الأجوبة المسكّنة، فنّ الإقناع والإمتاع، وقد سبق ذكرها جميعاً في مقدّمة البحث.

^٢ عبد الله محمّد البهلول: فواتح الأدب في التراث النقديّ .. قضايا الاصطلاح وضوابط الافتتاح، عالم الفكر، الكويت، العدد

١٧٠، أكتوبر-ديسمبر ٢٠١٦م، ص: ٨.

^٣ لسان العرب، مادة (ختم).

^٤ نفسه، المادة نفسها

^٥ لسان العرب، مادة (قطع).

أما في اصطلاح البلاغيين، فلم يخرج الاختتام من دائرته اللغوية، فهو: "أن يختتم البليغ كلامه في أيّ مفصل كان بأحسن الخواتم".^١

وتضرب عكاوي في المعجم المفصل في علوم البلاغة^٢ بعض الأمثلة على الاختتام، منها قول أبي تمام:

إِنْ كَانَ بَيْنَ ضُرُوفِ الدَّهْرِ مِنْ رُجْمٍ مَوْضُوعَةٍ أَوْ ذِمَامٍ غَيْرِ مُقْتَضَبٍ
فَبَيْنَ أَيَّامِكَ اللَّاتِي نُصِرْتَ بِهَا وَبَيْنَ أَيَّامِ بَدْرِ أَقْرَبِ النَّسَبِ

ومن الاختتام ما قاله المتنبي:

قَدْ شَرَّفَ اللَّهُ أَرْضًا أَنْتَ سَاكِنُهَا وَشَرَّفَ النَّاسَ إِذْ سَوَّاكَ إِنْسَانًا

ولقد تعددت الاصطلاحات الدالة على الاختتام، مما يدل -إضافة إلى إشكالية اصطلاحية- على أهميته ومكانته، ومدى التفات العرب القدماء إليه، ومن هذه الاصطلاحات: حسن الاختتام والخاتمة^٣، والانتهاء^٤، وحسن الختام^٥، وحسن الانتهاء^٦.

ولكن، ليس الاهتمام بحسن الاختتام وجمالياته من نصيب العرب فقط، بل إنَّ للغرب في ذلك مذهباً، فللاختتام في الأدب العربي نظيره في الأدب الإنجليزي، وهو ما يُسمى closure الغلق أو الختم أو القفل.^٧

^١ إنعام فؤال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، ص: ٣٩.

^٢ نفسه، ص: ٤٠.

^٣ المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص: ٣٩.

^٤ نفسه، ص: ٢٣٣.

^٥ نفسه، ص: ٥٣٨.

^٦ نفسه، ص: ٥٣٥.

^٧ Nigel Fabb, *Processing effort and poetic closure*, university of starathclyde, international journal, volume5, no.4, September 2016.

Tobias Islauk, Tilmann koppe, Edger Onea, *More on Narrative closure*, university of Gottingen, journal of litrary semantics, februar 16th, 2015.

• الاختتام والجواب المسكت:

تتّضح العلاقة بين الاختتام والجواب المسكت بعد التمثيل، فإنّ أوّل ملحوظة يمكن لحظها من المثالين السابقين أنّ الأبيات المختتم بها تقع في آخر القصيدتين، وكذلك الجواب المسكت، فإنّه يقع في آخر النص الذي يرد فيه، ولقد اشترط الاصطلاحيون على المصطلح ألا يلتبس بغيره، ولا يلتبس مفهومه بمفهوم غيره،^١ فهل بين الاختتام والجواب المسكت لبس؟

يزول اللبس بين المصطلحين بتحليل بعض نصوص الأجوبة المسكتة، فمن أمثله ما أورد التوحيدي:

"... غاب مولى الزبير عن المدينة حيناً، فقال له رجل من قرّيش لمّا رجع: أما والله لقد أتيت قوماً يبغضون طلعتك، وفارقت قوماً لا يحبّون رجعتك. قال المولى: فلا أنعم الله ممّن قدمت عليه عينا، ولا أخلف الله على من فارقت بخير."^٢

الجواب المسكت في هذا النصّ هو قول المولى: فلا أنعم الله ممّن قدمت عليه عينا، ولا أخلف الله على من فارقت بخير."

ينقسم هذا الجواب الشفوي قسمين، في كلّ واحد منهما جملة دعائية، تلتقي والجملة التي تسبقها من قول القرشي ولا تنفكّ عنها، ففيه تظهر الصلة الوثيقة بين الجواب المسكت والقول الذي يسبقه، ويوجّهه، فيُبنى عليه، فإن كان المولى قدم على قوم يبغضون طلعتة، لا أنعم الله عليهم عينا، ولو كان فارق قوماً لا يحبّون رجعتة، فلا أخلف الله عليهم بخير.

ثم إنّ المولى قد شحذ القوّة الحجاجيّة في ردّه بثلاثة أمور، أولهما: تحقير خصمه الذي حاول القرشي تعظيمه، حيث سعى إلى تحقيرهم عن طريق إفراد المبغضين والكارهين، في حين كان القرشيّ يجمعهم، فصغّرهم في حين كان القرشيّ يعظّمهم، وثانيهما: معرفته بحال هؤلاء القوم إيمانهم بعظمة الله وقدرته، فقد استغلّ هذا الأمر في تقوية ردّه بقوّة الفاعل الذي يقوم بفعله (لفظ الجلالة)، في مقابل ضعف الفاعل الذي يقوم بالفعل في قول القرشيّ (القوم)، وثالثها: استعماله الوزن الصرفيّ عينه في العبارتين (لا أفعل) بالإضافة إلى استعماله الطباق الذي استعمله القرشيّ قبله (قدمت/ فارقت).

^١ محمود فهمي حجازي: علم المصطلح، مجلّة مجمع اللغة العربيّة، القاهرة، مصر، العدد: ٥٩، ١٩٨٦م، ص: ٣٤.

^٢ أبو حيّان التوحيدي، كتاب الإمتاع والمؤانسة، صحّحه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزء الثالث، ص: ١٧١.

ومن النصوص التي ورد فيها الجواب المسكت ما جاء في الإمتاع والمؤانسة: "وقال ابن عيَّاش المنتوف لأبي شاعر بن هشام بن عبد الملك: لو قصّرت قميصك، قال له: ما يضرك من طوله؟ قال: تدوسه في الطين، قال: وما ينفعك من دوسه؟"^١ وفي هذا النصّ جواب مسكت يتمثّل في قول أبي شاعر: ((وما ينفعك من دوسه؟)).

يُلاحظُ في هذا النص تكرار الحجّة بالسؤال مرّة بعد كلّ إشكال يحاول ابن عيَّاش أن يشكّله على أبي شكر، ويُلاحظُ أن الإشكاليين والسؤالين في إطار من التناقض، إذ يرتبط كلّ قول بالقول الذي يسبقه، ويمكن بيان ذلك في الشكل الآتي:

طلب: لو قصّرت قميصك ...

استفهام: ما يضرك من طوله؟ ...

إجابة منطقية: تدوسه في الطين ...

استفهام آخر: وما ينفعك من دوسه؟

يتجلى في قول ابن عيَّاش الثاني: ((تدوسه في الطين)) سلّم حاجي، فتحقق النتيجة (دوس الثوب في الطين لا يتحقّق إلّا بتحقيق المقدّمة التي تتمثّل في إطالته. كما يتجلى هذا القياس مع غياب النتيجة في ردّي أبي شكر، حيث يلعب الطباق بين كلمتي (يضرك/ ينفعك) دورًا بارزًا في استنتاجه عن طريق استدعاء القول المأثور: " من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه."^٢ وهي المقدّمة الأولى.

المقدّمة ٢: إذا طال ثوبي ودسته في الطين، ما ضرك من طوله وما نفعك إذا دسّته؟ وفي الاستفهامين وشاية بالجواب، وهو نفي الضرّ والنفع. النتيجة: لا تتدخّل في شؤوني.

^١ الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثالث، ص: ١٧٢.

^٢ أورده الترمذي في المجلّد الثاني من سننه، قال: "حدّثنا أحمد بن نصر النيسابوريّ، وغير واحد، قالوا: حدّثنا أبو مُشهر عن إسماعيل بن عبد الله بن سماعه، عن الأوزاعي، عن قُرّة، عن الزهريّ، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (ص): من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه."

محمّد بن عيسى بن سورة الترمذيّ، صحيح سنن الترمذي، تأليف محمّد ناصر الدين الألبانيّ، مكتبة المعارف للنشر والتمزيغ، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، المجلد الثاني، ص: ٥٣١.

تتضح علاقة التقارب بين الجواب المسكت والاختتام عن طريق هذه النصوص، فإنّ كلّاً من الجواب المسكت والنصّ المُختتم به -كما مُثّل له- يشتركان في أمرين: أولهما: موقعهما المتطَرّف في النصّ، وثانيهما -وهو بيّن بفعل الأوّل-: رغبة المتكلّم في إنهاء الكلام، وهذان الأمران يدفعان إلى السؤال الآتي: هل الاختتام والجواب المسكت مصطلحان يدلّان على مفهوم واحد؟

إذا كان الجواب المسكت -مما يتبيّن من النصوص- يشترك مع الاختتام في أمرين، فإنّه -كما تظهر النصوص أيضاً- يمتاز من الاختتام بأمرين في غاية الأهميّة، فإنّ الاختتام يكون في نصّ أدبيّ قائله واحد، لا يشترك معه في إنشائه أحد، يتقنّن في صوغه كيف يشاء، ويذيعه متى تبيّن له نضجه، لا يخشى عليه من إفساد خصم، في حين أنّ الجواب المسكت يكون في نصّ غير أحاديّ الجانب، يحاول صاحبه ألاّ يخطئ في صياغته الأولى له -خاصّةً إن كان شفوياً- لكي لا يستغلّه الطرف الآخر في النصّ ضده، لذلك، يُخشى على قائله الوقوع في الزلل أكثر ممّا يُخشى على المُختتم، هذا علاوة على كون الاختتام وارداً في النصوص الأدبيّة وحدها، مثل: الشعر، والخطب، أمّا الجواب المسكت، فيرد في النصوص الأدبيّة والمحاورات اليوميّة.

أصول مصطلح الأجوبة المسكتة

إنَّ لكلَّ مصطلح، عربيٍّ كان أو أعجميٍّ، جذورًا في حضارته، وهو من هذه الجذور يتغلغل إلى العلم ويدخل، ثمَّ يُصطلح به على شيء ثابت ومحدّد، وربّما كان قبل ذلك يُطلق على معنى آخر، قريب أو بعيد، عن الاصطلاح الموضوع له، مثال على هذا: ما أُصطلح على مفردة (الصلاة)، وهو الذي وُضع في الفقه الإسلاميّ للدلالة على ما يقوم به المسلم، خمس مرّات في اليوم، من الأذكار التي تتخلّل نسقًا من قيام وقعود، وركوع وسجود، فمن المعروف أنَّ هذا المصطلح (الصلاة) كان شائعًا في الحياة الاجتماعية عند العرب قبل الإسلام بمعنى الدعاء، ثمَّ استعمل في الفقه الإسلاميّ لهذه الأفعال والحركات المخصوصة.

ولو تبحّث الباحث في مصطلحات علوم العربيّة لوجد مثل هذا شيئًا كثيرًا، وليس البحث بصدد الولوج في باب الاصطلاح هذا، تجنبًا للإطالة التي قد لا توصل البحث إلى نتيجة واضحة، وإنَّ من علوم اللغة العربيّة ما قد دخل إليها، بعد التوسّع الإسلاميّ، من حضارات مختلفة، كاليونانيّة والفارسيّة وغيرهما، وقد يكون علم البلاغة من هذه العلوم، وهذه مسألة تحتاج إلى الكثير من التحقيق، ولكنَّ لعلم البلاغة -كما سلف- جذورًا يونانيّة تصل إلى خطابة أرسطو ومنطق أفلاطون ومغالطات السفسطائيين، ومصطلح الأجوبة المسكتة، رغم ارتباطه بسائر العلوم، عدّ من أقوى أمارات البلاغة وعلاماتها، ولقد استدلّ به البلاغيّون على ذكاء العرب وقدرتهم وفصاحتهم، ولذلك، صار الأمر حريًّا بالبحث، إذ يفرض على المتأمّل الفرضيتين الآتيتين:

- إن كان علم البلاغة يونانيّ الأصل، ومصطلح الأجوبة المسكتة يندرج تحت مدينة علم البلاغة، فهل هذا المصطلح (الأجوبة المسكتة) يونانيّ الأصل أيضًا؟ من جهة أنّ الجزء يتبع الكل، هل يمكن القول: إنّه غير موجود قبل ظهور علم البلاغة؟ وإنّ دخوله على العلوم الأخرى جاء بعد انتشار البلاغة؟
- إن لم يكن المصطلح يونانيًّا، وكان من وضع العرب، فكيف اقتحم علم البلاغة؟

يمكن إيجاز الإجابة عن هذه الأسئلة، وذلك على النحو الآتي:

صحيح أنّ علم البلاغة ذو جذور يونانيّة، ولكنّه كحال كلّ العلوم يتأثر بالبيئة التي ينشط فيها، ومصطلح الأجوبة المسكتة، الذي يعدّ نمطًا من أنماط الكلام البليغ، كان متّصلًا بالعرب اتصالًا وثيقًا، والدليل على ذلك أنّ من جاء لينظر في البلاغة قد ذكر هذه الأجوبة اعتدادًا بالعرب واعتزازًا، وتفاخرًا وتباهيًا، فمعظم ما جاء من هذه الأجوبة في كتب البلاغيّين ورد بصيغة الجمع لا التنظير، وهذا دليل على أنّ المصطلح ليس

مأخوذاً من غير العربيّة، كما أنّ علماء الفقه مارسوا هذا النوع من الأجوبة، بل استعملوا المصطلح نفسه، وهو أقدم من علم البلاغة العربيّة، فهل أخذ القديم من الجديد؟

هكذا يمكن اختصار الإجابة عن السؤالين الأوّل والثاني، أمّا السؤال الثالث، فيمكن القول فيه: إنّ مصطلح (الأجوبة المسكتة) ومفهومه من الأمور التي انتبه إليها العرب، ولكنّ ذلك ليس حصراً عليهم، إذ تدخل هذه الأجوبة في باب الحجاج والجدل الذي يمثّل سمة من سمات الإنسان بشكل عام، بغضّ النظر عن جنسه أو عرقه أو مكانه، فالأجوبة المسكتة بوصفها مفهوماً عند العرب لم تقتحم البلاغة، بل هي من بدهياتها وضروريّاتها.

بعد الإجابة المختصرة عن الأسئلة الثلاثة، يفرض هذا السؤال نفسه: مَنْ، من المصنّفين العرب، استعمل هذا المصطلح؟

يتّضح ذلك بسوق بعض أسماء المصنّفين الذين استعملوه في البلاغة والأدب وغيرهما من العلوم، للدلالة على ما يدّعيه البحث، وسيتمّ ذكرهم حسب الأسبق زمنياً، ويمكن لمن أراد أن يجنّب نفسه كلفة البحث في كتب التراث أن يبحث عن (الأجوبة المسكتة) في مؤشّر على موقع المكتبة الشاملة^١ لتظهر له آلاف النتائج.

من هؤلاء المصنّفين:

- ابن طيفور في بلاغات النساء (ت ٢٨٠هـ)
- ابن أبي عون في الأجوبة المسكتة (ت ٣٢٢هـ)
- أبو القاسم الزجاجيّ في أمالي الزجاجيّ (ت ٣٣٧هـ)
- القيرواني في زهر الآداب وثمر الألباب (ت ٤١٣هـ)
- منصور الرازيّ الآبيّ في نثر الدرّ في المحاضرات (ت ٤٢١هـ)
- الثعالبيّ في ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (ت ٤٢٩هـ)
- الشريف المرتضى في أمالي المرتضى (ت ٤٣٦هـ)
- ابن عبد البرّ في أدب المجالسة وحمد اللسان (ت ٤٦٣هـ)
- الغزاليّ في الأجوبة المسكتة عن الأسئلة المبهتة (ت ٥٠٥هـ)

- ابن هبة الله في المجموع اللفيف (ت٥٢٠هـ)
- ابن حمدون في التذكرة الحمدونية (ت٥٦٢هـ)
- الزمخشري في ربيع الأبرار ونصوص الأخبار (ت٥٨٢هـ)
- ابن كثير في البداية والنهاية (ت٧٧٤هـ)
- القلقشندي في صبح الأعشى في صناعة الإنشا (ت٨٢١هـ)
- الأبشيهي في المستطرف في كل فن مستظرف (ت٨٥٢هـ)
- ابن الخطيب في روض الأخبار المنتخب من ربيع الأبرار (ت٩٤٠هـ)
- الأنطاكي في تزيين الأسواق في أخبار العشاق (ت١٠٠٨هـ)
- المناوي في فيض القدير (ت١٠٣١هـ)
- ابن الشجري في أمالي ابن الشجري (ت١٠٥٨هـ)
- الحسن اليوسي في المحاضرات في اللغة والأدب (ت١١٠٢هـ)
- حيدر الحلبي في العقد المفصل (ت١٣٢٠هـ)
- البرقوق في الذخائر والعبريات (ت١٣٦٣هـ)

لعلَّ الشكَّ قد وجد منفذاً ينفذ منه إلى الذهن الآن، خصوصاً بعد الكلام الذي قد أُفرد للحديث عن أهميّة الدراسة، إذ ذُكر أنّ الدراسات في هذا الموضوع نادرة، ثم أتى الآن ذكر عددٍ من المصنّفين الذين اهتمّوا بهذا الموضوع، ولذلك لا بد من السعي إلى تبديد هذا الشكّ، فلقد خلت مصنّفات هؤلاء من دراسة موضوع الأجوبة المسكّنة، واكتفت بجمع الأجوبة والاستئناس بها وتوثيقها فقط، ولقد خُصّصت بعض هذه المصنّفات لجمع الأجوبة المسكّنة، فكانت الأجوبة فيها كثيرة من أوّل الكتاب حتّى آخره، وبعضها خصّاً أبواباً لذكر الأجوبة المسكّنة، في حين مرّ الباقي منها على ذكر الأجوبة المسكّنة في إشارات موجزة عابرة، ولم تختلف هذه المصنّفات عن غيرها إلّا في التصريح بمصطلح الأجوبة المسكّنة، فإنّ التراث العربيّ مليء بالمصنّفات التي ذكرت الأخبار والقصص التي تحتوي على الأجوبة المسكّنة، تضيئاً دون تصريح بها، وإنّ ورود المصطلح عندهم والدلالة عليه شيء، ودراسة هذا الوارد شيء آخر.

عودة إلى أصول مصطلح الأجوبة المسكّنة، يمكن القول إنّ مصطلح متجذّر في التراث العربيّ، وذلك استناداً إلى كثرة استعماله، واعتداد أهل الأدب والبلاغة به، ونسبتهم شيئاً من ذكاء الإنسان العربيّ وفصاحته إليه، كما أنّه مستعمل موجود في اللغات الأخرى، فإنّ الأجوبة المسكّنة من الأمور التي يأنس بها الناس على اختلاف ثقافتهم.

المصطلح ومرادفاته:

المفهوم:

من الشروط التي نصّ عليها الاصطلاحيون للمصطلح العلميّ دلالتة على مفهوم واحد داخل مجال العلم الواحد، فلا يتعدّد مدلوله -وقيل: داخل مجال العلم الواحد إنّ اللفظ المصطلح نفسه قد يتكرّر في علم آخر بمفهوم مختلف، كالوصف في علم الصرف والصفة في علم النحو، فهما مصطلحان يدلّان على مفهومين مختلفين؛ ولكن داخل مجالين مختلفين - ولقد أشار العبد إلى شرطي القاسميّ اللذين اشترطهما ليكون المصطلح جيّدًا، وهما: أن يمثّل كلّ مفهوم أو شيء بمصطلح مستقلّ، وأن لا يمثّل المفهوم أو الشيء الواحد بأكثر من مصطلح واحد،^١ يقول محمود فهمي حجازي: "وتعدّ الدلالة المحدّدة الواضحة أهم السمات التي تميز المصطلح عن باقي الكلمات في اللغة العامّة، فالمصطلح لا بد أن يكون بدلالة واضحة وواحدة في داخل التخصص الواحد على العكس من الكلمات الأخرى التي يتحدّد معناها عن طريق السياق...".^٢

ولم يفصل القدماء في تعريف الأجوبة المسكتة، والمرجح أنّ ذلك عائد للأسباب التي قد ذكّرت سابقًا، وهذا لا يعني أنّهم لم يلتفتوا إليه، فإنّهم كانوا يعرفونه بصفة (إسكات)، ولقد كتب في الأجوبة المسكتة الكثير من القدماء كما ذكّر، ولكنهم اختلفوا في أمرها، ويمكن التمثيل لهذا الاختلاف بينهم على النحو الآتي:

الصف الأول وسّع مجال الأجوبة المسكتة، فجعلها في الردود الشفوية والكتابية، في الإفحام وغيره، ومن هؤلاء ابن أبي عون الذي جعل الأجوبة المسكتة ردودًا على أفعال بدلًا من الردود على الأقوال في بعض النصوص.^٣

أمّا الصف الثاني منهم فعّد الأجوبة المسكتة نوعًا من الردود الشفوية المفحمة، التي ترد في أطر المخاصمة والمعارضة، ومن هؤلاء التوحيديّ والأبشيهي.

^١ عبدالله محمّد العبد، المصطلح اللسانيّ العربيّ وقضية السيرونة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ٢٠١١م، ص: ٣٢ و ٣٣.

^٢ علم المصطلح، ص: ٥٥.

^٣ من هذه النصوص مثلاً: "مرّ رجل من ولد أبي موسى يخطر في مشيته برقية، فقالت: هذا مشي رجل خدع أباه عمرو." الأجوبة المسكتة: ص: ٨.

يقول التوحيدي: "وقال الوزير ليلة: يعجبني الجواب الحاضر، واللفظ النادر، والإشارة الحلوة، والحركة الرضيّة، والنغمة المتوسطة، لا نازلة إلى قعر الحلق، ولا طافحة على الشفة.

فكان من الجواب: اقتراح الشيء على الكمال سهل، ولكنّ وجدانه على ذلك صعب، لأنّ التمنيّ صنو النفس الحسيّة، ونيل المتمنّى في الفرصة المحشوّ بالحيلولة.

وقد قال المدانيّ: أحسن الجواب ما كان حاضرًا مع إصابة المعنى وإيجاز اللفظ وبلوغ الحجة.

وقال أبو سليمان شارحًا لهذا: أمّا حضور الجواب فليكون الظفر عند الحاجة، وأمّا إيجاز اللفظ فليكون صافيًا من الحشو، وأمّا بلوغ الحجة فليكون حسماً للمعارضة...^١

ولعلّ هذا الرأي غير المصرّح به يُستنتج من النصوص التي اختارها المصنّفان في باب الأجوبة المسكّنة، فمن النصوص التي أوردها التوحيدي: "وقال عبّاد بن زياد: كنت عند عبد الملك بن مروان إذ أتاه أبو يوسف حاجبه، فقال: يا أمير المؤمنين، هذه بثينة. قال: أبثينة جميل؟ قال: نعم، قال: أدخلها، فدخلت امرأة آدماء طويلة يُعلّم أنّها كانت جميلة، فقال له: يا أبا يوسف ...، فقال لها عبد الملك: ويحك، ما رجا منك جميل؟ قالت: الذي رجت منك الأمّة حين ولّتك أمرها."^٢

ومنها: "وقال محمّد بن خالد القرشيّ: دخل زُفر بن الحارث الكلابيّ على عبد الملك بن مروان وعنده خالد بن عبد الله بن خالد بن أسيد وأمّية بن عبد الله بن خالد، فقال زفر: لو كان لعبد الله سخاء مصعب وكان لمصعب عبادة عبد الله لكانا ما شاء المتمنّى. فقال عبد الملك: ما كان سخاء مصعب إلّا لعبًا، وما كانت عبادة عبد الله إلّا عبثًا، ولكن لو كان للضحّاك بن قيس مثل رجال مروان لكان قيس أربابًا بالشام، فقال زفر: لو كانت لمروان صحبة الضحّاك لكان؛ فقال عبد الملك: والله ما أحبّ له مثل صحبته ومصرعه، فقال خالد: لولا أنّ أمير المؤمنين لا يبصر مرعى لما تركناك والكلام. فقال زفر: اربعا على أنفسكما ودعانا وخليفتنا واسحبا ذبولكما على خيانة خراسان وسجستان والبصرة،"^٣

^١ الإمتاع والمؤانسة، ج ٣، ص: ١٦٢، ١٦٣.

^٢ نفسه، الجزء الثالث، ص: ١٦٨.

^٣ نفسه، الجزء الثالث، ص: ١٧٠-١٧١.

ومنها أيضًا: "قال علي بن عبدالله: شهدت الحجاج خارجًا من عند عبدالملك بن مروان، فقال له خالد بن يزيد بن معاوية: إلى متى تقتل أهل العراق يا أبا محمد! فقال: إلى أن يكفوا عن قولهم في أبيك: إنه كان يشرب الخمر."^١

ومن النصوص التي أوردها الأبيشي: "قيل إن معن بن زائدة دخل على المنصور فقال له: هيه يا معن تعطي مروان بن أبي حفصة مائة ألف على قوله:

مَعْنُ بْنُ زَائِدَةَ الَّذِي زَادَتْ بِهِ
شَرَفًا عَلَى شَرَفِ بَنُو شَيْبَانَ
فقال: كلا يا أمير المؤمنين، إنما أعطيته على قوله:

مَا زِلْتُ يَوْمَ الْهَاشِمِيَّةِ مُغْلِنًا
بِالسَّيْفِ دُونَ خَلِيفَةِ الرَّحْمَنِ
فَمَنْعْتَ حَوَازَتَهُ وَكُنْتُ وَقَاءَهُ
مِنْ وَقَعِ كُلِّ مُهَيِّدٍ وَسِنَانٍ
فقال: أحسنت والله يا معن، وأمر له بالجوائز والخلع"^٢

وأورد: "وفد ابن أبي محجن على معاوية فقام خطيبًا فأحسن، فحسده معاوية وأراد أن يوقعه فقال له: أنت الذي أوصاك أبوك بقوله:

إِذَا مِتُّ فَأَذْفِنِي إِلَى جَنْبِ كَرَمَةٍ
تُرَوِّي عِظَامِي بَعْدَ مَوْتِي عُرُوقُهَا
وَلَا تَذْفِنِي فِي الْفَلَاةِ فَإِنِّي
أَخَافُ إِذَا مَا مِتُّ إِلَّا أَذُوقُهَا
قال: بل أنا الذي يقول أبي:

لَا تَسْأَلِ النَّاسَ مَا مَالِي وَكَثْرَتُهُ
وَسَائِلِ النَّاسِ مَا جُودِي وَمَا خُلُقِي
أَعْطِي الْحُسَامَ غَدَاةَ الرَّوْعِ حِصَّتَهُ
وَعَامِلُ الرِّمَحِ أَرْوِيهِ مِنَ الْعَلَقِ
وَأَطْعِنُ الطَّعْنََةَ النَّجْلَاءَ عَنْ عَرَضٍ
وَأَكْتُمُ السِّرَّ فِيهِ ضَرْبَتُهُ الْعُنُقِ
وَيَعْلَمُ النَّاسُ أَنِّي مِنْ سِرَاتِهِمْ
إِذَا سَمَا بَصَرُ الرَّعْدِ بِالْفَرْقِ
فقال له معاوية: أحسنت والله ابن أبي محجن، وأمر له بصلة وجائزة."^٣

وقال أيضًا: "وقيل: أخذ عبدالملك بن مروان بعض أصحاب شبيب الحارثي فقال له: ألسنت القاتل: وَمِمَّا شَرِيْدٌ وَالْبَطِيْنُ وَقُعْنَبٌ
وَمِمَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ شَبِيبُ

^١ الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثالث، ص: ١٧٨.

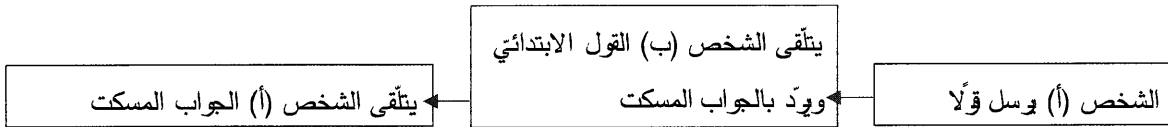
^٢ المستطرف في كل فن مستظرف، ص: ٩٠.

^٣ نفسه، ص: ٩٠.

فقال: يا أمير المؤمنين، إنما قلت: ومنا أمير المؤمنين شبيب، وأردت بذلك مناداة لك، فكان ذلك سبب نجاته.^١
وقال: "ودخل شريك بن الأعور على معاوية وكان دميماً فقال له معاوية: إنك لدميم، والجميل خير من الدميم، وإنك لشريك وما لله من شريك، وإن أباك لأعور، والصحيح خير من الأعور، فكيف سدت قومك؟ فقال له: إنك معاوية وما معاوية إلا كلبة عوت، فاستعوت الكلاب، وإنك لابن صخر، والسهل خير من الصخر، وإنك لابن حرب، والسلم خير من الحرب، وإنك لابن أمية، وما أمية إلا أمة صغرت، فكيف صرت أمير المؤمنين، ثم خرج وهو يقول:

أَيْشْتَمُنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ حَرْبٍ وَسَيْفِي صَارِمٌ وَمَعِيَ لِسَانِي
وَحَوْلِي مِنْ ذَوِي يَزْنَ لُبُوثٌ صَرَاعِمَةٌ تَهْشُ إِلَى الطَّعَانِ
يُعَيِّرُ بِالدَّمَامَةِ مِنْ سَفَاهٍ وَرَبَاتٌ مِنَ الْحِجَالِ مِنَ الْعَوَانِي^٢

إنَّ الأمر المشترك بين كلِّ النصوص السابقة عن الأَبَشِيهِيَّ والتَّوْحِيدِيَّ على حدِّ سواء، هو كون كل الأجابة المسكتة فيها منطوقة، موجَّهة إلى متلقٍّ حاضر مع المرسل بشكل مباشر، كما أنَّ الدافع الذي دفع إلى قول هذه الأجابة المسكتة قول ابتدائي منطوق، أرسله الشخص الذي تلقَّى الجواب المسكت، ويمكن توضيح ذلك عن طريق الرسم الآتي:



شكل (١)

الردَّ الابتدائي والجواب المسكت

أمَّا بالنسبة إلى العرب المحدثين، فقد وقع البحث على تعريف ذكرته منيرة فاعور، مستندة فيه إلى كلام محقِّقة كتاب الأجابة المسكتة، وهو: "يدلَّ عنوان الكتاب على أنَّه مجموعة من الأجابة الحاذقة الذكيَّة، يردُّ بها المسؤول على من يسأله ليفحمه بالجواب المسكت."^٣

^١ المستطرف في كلِّ فنٍّ مستطرف، ص: ٩٠-٩١.

^٢ نفسه، ص: ٩١.

^٣ انظر: الأجابة المسكتة، ص: ٣٧.

يمكن الوقوف على هذا القول من عدّة نواحٍ:

أولاً: لا يعدّ قول محقّقة الأجوبة المسكتة تعريفاً دقيقاً بقدر ما هو وصف لكتاب ابن أبي عون، أو تعريف للأجوبة المسكتة بالوصف يحمل في طياته شيئاً من التعريف، ولكنّ الجواب المسكت ردّ واحد وليس مجموعة من الأجوبة.

ثانياً: لو سلّم جدلاً أنّ هذا القول تعريف للأجوبة المسكتة، فهل يمكن اختزال الغاية من الجواب المسكت في إفحام الخصم وإسكاته "ليفحّمه بالجواب المسكت"، والغريب في الأمر أنّ فاعور قد أشارت عند حديثها عن غايات الأجوبة المسكتة إلى أمور أخرى جديرة بالذكر^١.

ثالثاً: هل تُزوّى الأجوبة المسكتة في هذا الإطار الضيق المتمثّل في السؤال والجواب أم تحمل البعد الحجاجي عامّة الردّ والجواب بأشكاله المختلفة؟

وليس هذا التعريف الوحيد الذي ذكرته فاعور، فقد قالت إنّ الجواب المسكت: "قول بليغ مرتجل، خلّفته المناسبات الطارئة الخاصّة، يُعتمد فيه على المشافهة، يُقصد به تصحيح كلام، أو إثبات حقّ، أو دفع شبهة...، أو غير ذلك، مع الإصابة في المعنى والسرعة في الإجابة"^٢.

هذا التعريف أيضاً قابل للنقاش؛ إذ يفهم من قولها: "يعتمد فيه على المشافهة" أنّ الأجوبة المسكتة لا تأتي أبداً في إطار المكاتبات والمراسلات الخطيّة، وفي هذا إهمال لعدد كبير من الأجوبة المسكتة الواردة في كتاب ابن أبي عون نفسه، وهو الكتاب الذي اعتمدت عليه فاعور في بحثها وكتابها بدرجة أكبر من غيره في التحليل والدراسة، ومن هذه الأجوبة:

"وَقَعَ عبيدالله بن عبدالله بن طاهر إلى سعيد بن حميد في أمر كاتبه ابن منارة، وقد بلغه أنّه مدّ يده: إنّه لا يجتمع الطلّف^٣ والنّطف^٤".^٥

^١ الأجوبة المسكتة فنّ الإقناع والإمتاع، ص: ٢١-٢٥.

^٢ نفسه، ص: ١٧-١٨.

^٣ من ذهب ماله ودمه هدرًا.

^٤ اللؤلؤ الصافي اللون.

^٥ الأجوبة المسكتة، ص: ٢٣.

ثمّ إنّها تقول في تعريف الأجوبة المسكتة: "مع السرعة في الردّ"، وربما يمثّل شرط السرعة في الردّ شيئاً من الإجحاف، ذلك أنّ كثيراً من الردود المسكتة تأتي بعد مدّة، قصيرة كانت أو طويلة، ومن ذلك المكاتبات مثلاً، فكيف تُقصى هذه الأجوبة إن كانت مسكتة؟ كما أنّه لا يوجد دليل في تلك الأخبار يدلّ على سرعة أصحابها في الردّ.

يمكن في البداية، وقبل الولوج في إشكاليّة المصطلح، افتراض تعريفين، إضافة إلى ما ذكرته فاعور، فتكون التعريفات الآتية:

- التعريف الذي حدّدته محقّقة الأجوبة المسكتة: مجموعة من الأجوبة الحاذقة الذكيّة، يردّ بها المسؤول على من يسأله ليفحّمه بالجواب المسكت، وقد سبق القول فيه.
- تعريف فاعور: قول بليغ مرتجل، خلّفته المناسبات الطارئة الخاصّة، يُعتمد فيه على المشافهة، يُقصد به تصحيح كلام، أو إثبات حقّ، أو دفع شبهة...، أو غير ذلك، مع الإصابة في المعنى والسرعة في الإجابة، وقد سبق القول فيه أيضاً.
- جواب حاذق ذكي، يردّ به شخص ما (أ) على شخص آخر (ب)، لينتصر عليه بدحض حجّته.
- جواب يمكّن قائله من إنهاء الحوار بأيّ طريقة كانت، مفحمة أو غير ذلك، ويمنع المحاور به من إكمال المحاورّة بشتّى أنواعها.

وسيأتي القول في التعريفين المفترضين.

المصطلح:

لقد وضع الاصطلاحيون قضية تعدّد المصطلحات أو المفاهيم نصب أعينهم، وميّزوا المصطلح العلمي من غيره بتحديد عدّة خصائص للمصطلح العلمي. هذه الخصائص ستكون موضع الدراسة، حيث سيعتمد البحث عليها لاختيار الاصطلاح والمفهوم الأنسب للقضية المدروسة، ومن هذه الخصائص:

أولاً: الانطلاق من المفاهيم والعلاقات القائمة بينها بدلاً من الانطلاق من المصطلحات للوصول إلى المفاهيم^١، ولعلّ هذه الخصيصة من أبرز ما يعيق تحديد المصطلح والمفهوم؛ ذلك أنّ المصطلحات متعدّدة والمفهوم مختلف فيه غير مصرح به، وإذا غفل واضع المصطلح عن هذه الخصيصة كانت العلاقة العلاميّة بين مصطلحاته ومفاهيمها ذات اضطراب كبير...^٢، فصار حتمًا على الباحث عرض نصوص متعدّدة وتحليلها بغية تحديد المفهوم، وصولًا إلى المصطلح.

ثانيًا: "لا يكون المصطلح إلّا عند اتّفاق المتخصّصين المعنّيين على دلّالته الدقيقة"^٣، وهذا الشرط هو أساس الاصطلاح، وإلّا فلا وجود للمصطلح، وبدونه ينعدم التواصل بين العلماء، فإذا كان أسّ العلاقة العلاميّة اللغويّة أنّها صادرة عن تواضع بين أبناء اللغة، ولما كان المصطلح -... اصطلاحًا مركّبًا- أو مواضعة مضاعفة - فإنّ اتّفاق علماء الحقل الواحد على دلالة المصطلح هي التي تعطي مصطلحًا ما شرعيّة وجوده؛...^٤، إلّا أنّ كلّ مصطلح يعيش في البداية حالة من التعدّد، ثم يرسو بعد زمن على واحد من الألفاظ ليكون مدار الاتّفاق والشيوع.

ولقد وردت عدّة مصطلحات سيقّت بعدها نصوص وأخبار تدلّ على أنّ المفهوم الذي سيقّت هذه الاصطلاحات للدلالة عليه شيء واحد، وربّما تجدر الإشارة إلى بعضها على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر:

^١ عليّ القاسمي: المصطلحية (علم المصطلحات) النظرية العامة لوضع المصطلحات وتوحيدها وتوثيقها، مجلة اللسان العربي، مجلد ١٨، الجزء الأوّل، سنة ١٩٨٠، ص: ١٣.

^٢ عبدالله محمّد العبد، المصطلح اللساني العربي وقضية السيرورة، منشورات اتحاد الكتاب العرب - دمشق، ٢٠١١م، ص: ٣٢.

^٣ علم المصطلح، ص: ٥٣.

^٤ المصطلح اللساني العربي وقضية السيرورة، ص: ٣٤ و ٣٥.

➤ الجواب القاطع^١:

ورد هذا الاصطلاح عند ابن عبد ربّه في الجزء الرابع من كتاب العقد الفريد، ولقد أورد بعده مباشرة بعض الأخبار، يقول:

"ثابت بن عبدالله وسعيد بن عثمان:

نظر ثابت بن عبدالله بن الزبير إلى أهل الشام، فقال: إني لأبغض هذه الوجوه. قال له سعيد بن عثمان: تبغضهم لأنهم قتلوا أباك! قال: صدقت، ولكن، الأنصار والمهاجرون قتلوا أباك!"^٢

بدأ هذا الحوار بقول ابن عبدالله بن الزبير في أهل الشام: "إني لأبغض هذه الوجوه"، ولقد أراد بن عثمان أن يوقعه في شركه، وذلك بضربه في خلقه: "تبغضهم لأنهم قتلوا أباك!" فكان ينتظر أن تخرج حجة الـ *ad hominem* هذه على ثابت، ولكن هذا الأخير ردّ بنفس الحجة: "ولكن، الأنصار والمهاجرون قتلوا أباك"، فقطع الحجة بمثلها، وكأنه يقول: وأنت تبغضهم... .

"ونزل عمرو بن معدي كرب برجل من بني المغيرة - وهم أكثر قريش طعامًا - فأتاه بما حضر - فقال لعمر بن الخطاب، وهم أخواله: لئام بني المغيرة يا أمير المؤمنين. قال: وكيف؟ قال: نزلت بهم فما قروني غير قوس وكعب وثور. قال عمر: إن ذلك لشبعة."^٣

➤ الجواب الحاضر^٤:

أورد التوحيدي هذا الاصطلاح في الإمتاع والمؤانسة: "وحكى المدائني، قال: قال مسلمة بن عبد الملك: ما من شيء يؤتاه العبد بعد الإيمان بالله أحب إليّ من جواب حاضر، فإنّ الجواب إذا تُعقِبَ لم يكن له وقع."^٥ وهذا النص ومثله الكثير من النصوص تصدر حكمًا على الجواب وتصفه صنفين، الأول متعقِبٌ عي لا وقع

^١ أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي، العقد الفريد، الجزء الرابع، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، ص ١١٠.

^٢ الملاحظ في هذا النص أنه يعود بنا إلى حدثين تاريخيين مختلفين، يتمثل الأول في مقتل عثمان بن عفان، والثاني في مقتل عبدالله بن الزبير.

^٣ البخلاء، ص: ٧٣.

^٤ الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثالث، ص: ١٦٣.

^٥ نفسه، الجزء الثالث، ص: ١٦٣.

له، والثاني حاضرٌ لا يمكن تعقبه، وهو المستحسن الذي يفضلُه أرباب البلاغة، وإن هذين الصنفين يجتمعان عند الحاجة، فمن ذلك مثلاً: "وسكر زبيدة ليلةً، فكسا صديقاً له قميصاً، فلما صار القميص على النديم خاف البدوات. وعلم أن ذلك من هفوات السكر. فمضى من ساعته إلى منزله، فجعله برنكاناً^١ لامرأته. فلما أصبح، سأل عن القميص، وتفقده. فقيل له: إنك قد كسوته فلاناً. فبعث إليه، ثم أقبل عليه، فقال: ما علمت أن هبة السكران وشراؤه وبيعه وصدفته وطلاقه لا يجوز؟ وبعد فإنني أكره ألا يكون لي حمد، وأن يوجه الناس هذا متي على السكر، فردّه حتّى أهبه لك صاحباً عن طيب نفس، فإنني أكره أن يذهب شيء من مالي باطلاً. فلما رآه صمّ أقبل عليه فقال: يا هناه! إن الناس يمزحون ويلعبون ولا يؤاخذون بشيء من ذلك، فردّ القميص عافاك الله. قال له الرجل: إنني والله قد خفت هذا بعينه، فلم أضع جنبي إلى الأرض حتّى جيّبت لمرأتي. وقد زدت في الكمين وحذفت المقادير. فإن أردت بعد هذا كلّه أن تأخذه فخذ. فقال: نعم آخذه، لأنّه يصلح لامرأتي كما يصلح لامرأتك. قال: فإنّه عند الصباغ. قال: فهاته. قال: ليس أنا أسلمته إليه. فلما علم أنّه وقع، قال: بأبي وأمي رسول الله صلى الله عليه وسلّم - حيث يقول: جُمع الشرّ كلّه في بيت، وأُغلق عليه، فكان مفتاحه السكر.^٢

يمكن الإشارة في هذا النصّ إلى خطّين حجاجيّين، يتمثّل أولهما في طلب ردّ القميص، وقد سار في هذا الخطّ زبيدة، أمّا الخطّ الحجاجيّ الثاني فقد تمثّل في رفض الطلب المذكور وسعى إلى التهريب من القيام به، وصاحب زبيدة هو القائم بهذه الأطروحة، والملاحظ أنّ كلا الخطّين الحجاجيّين ينضويان داخل سلّم حجاجيّ واضح، حيث يؤدّي الفعل الأوّل في الخطّ الحجاجيّ الأوّل إلى وقوع الفعل الأوّل في الخطّ الحجاجيّ الثاني، وهذا الفعل ينقل الماحجة إلى القول، حيث تتسلسل الحجج وتتبادل في كلا الخطّين على النحو الآتي:

الخطّ الأوّل (زبيدة)	الخطّ الثاني (النديم)	السلّم الحجاجيّ
سكر زبيدة وكسا صديقه قميصاً	جعل القميص برنكاناً لامرأته	سكر زبيدة وكسا صديقه قميصاً
		↓
		جعل الصديق القميص برنكاناً لامرأته
		↓
طلب زبيدة من صديقه ردّ القميص (هدية السكران غير جائزة)	أخبره صديقه أنّ القميص أصبح برنكاناً	طلب ردّ القميص (هدية السكران غير جائزة)
		↓
		أخبره صديقه أنّ القميص أصبح برنكاناً
		↓

^١ كساء من صوف له علمان، ويقال له: برّكان.

^٢ البخلاء، ص: ٣٦.

أَصْرَ زَبِيدَةَ عَلَى ضَرُورَةِ رَدِّ الْقَمِيصِ (يُصْلِحُ لَامِرَاتِي كَمَا يُصْلِحُ لَامِرَاتَكَ)	التَّعَذُّرُ بِأَنَّ الْقَمِيصَ عِنْدَ الصَّبَاغِ	الإصرار على ضرورة ردِّ القميص (يُصْلِحُ ...)
طلب من صديقه الذهاب إلى الصَّبَاغِ لإعادته	التَّعَذُّرُ بِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَخَذِ الْقَمِيصِ لِلصَّبَاغِ	التَّعَذُّرُ بِأَنَّ الْقَمِيصَ عِنْدَ الصَّبَاغِ
		طلب من صديقه الذهاب إلى الصَّبَاغِ لإعادته
		التَّعَذُّرُ بِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَخَذِ الْقَمِيصِ لِلصَّبَاغِ
الاعتراف بالهزيمة: "بأبي وأمي رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم - حيث يقول: جُمع الشرّ ..."		

شكل (٢)

تسلسل الحجج وتبادلها بين طرفي الحوار

بذلك علم زبيدة أنّه وقع فقال: "بأبي وأمي رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم - حيث يقول: جُمع الشرّ كلّهُ في بيت، وأُغلق عليه، فكان مفتاحه السكر." وهذا هو الجواب الذي حضر في ذهن زبيدة وأنهى المحاجة معترفًا بهزيمته أمام نديمه.

➤ الجواب الفاخر^١:

وهذا الاصطلاح كان جزءًا من عنوان كتاب: "الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة" لشهاب الدين القرافي، وقد ورد هذا الكتاب في سياق عقديّ دينيّ، وهذا السياق غنيّ بالكثير من هذه الأجوبة، وربما سمي هذا الجواب فاخرًا لما له من قيمة وفعاليّة في المحاجة، ومن ذلك ما أورده الجاحظ:

"وأما زبيدة بن حميد الصيرفيّ، فإنّه استسلف من بقال كان على باب داره درهمين وقيراطًا، فلما قضاه بعد ستّة أشهر، قضاه درهمين وثلاث حبّات شعير. فاغتاط البقال، وقال: سبحان الله! أنت ربّ مائة ألف دينار، وأنا بقال لا أملك مائة فلس، وإنّما أعيش بكديّ وباستفضال الحبّة والحبّتين. صاح على بابك جمال، وحمال، ولم يحضرك شيء وغاب وكيلك، فنقدتُ عنك درهمين وأربع شعيرات، فقضيتني بعد ستّة أشهر درهمين

^١ انظر: شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجيّ أبو العباس القرافي، الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، تحقيق: بكر زكي عوض، شركة سعيد رافقت للطباعة، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

وثلاث شعيرات! فقال زبيدة: يا مجنون أسلفتني في الصيف فقضيتك في الشتاء، وثلاث شعيرات شتوية ندية، أرزن من أربع شعيرات يابسة صيفية. وما أشك أن معك فضلاً.^١

ترد المحاجة في هذا النص في سياق مطالبة بحق، فلو لم يرد زبيدة الدّين ناقصاً لما كانت المحاجة، حيث حاول البقال أن يستغلّ الموقف لصالحه، فبدأ يقارن بين فقر حاله وحال زبيدة المترفة، وكأنّه يريد أن يستعطف زبيدة أو يستدرجه إلى دفع ما تبقى من دينه، بل إلى دفع أكثر من ذلك، ولكنّ زبيدة لم يستجب، واستطاع أن يقطع حجة البقال بحجته، وبمغالطته هذه استطاع أن يتهرب من ردّ ما تبقى عليه من دين، وربما كانت هذه الحجة التي أتى بها من مسلمات العصر، إذ قد يكون حبّ الشعير في فصل الشتاء أفضل منه في فصل الصيف، وبهذه الحجة استسلم البقال ولم يطالب بحقه بعدها.

➤ الأرجومة^٢:

ذكر السلفي هذا المصطلح، فذكر النتيجة التي تصدر عن إطلاق الأرجومة على حدّ تعبيره، وقسمها قسمين، الأول: فعل يدلّ على انتهاء الحوار في صورة مفاجئة، والثاني: ردّ فعل سلبيّ يتمثّل في عدم القدرة على الردّ ومواصلة الحوار، وهذه العبارة التي ستكون موضع بحثه مختلفة عن الأجوبة المسكتة كما يقول، وهو بهذا يفرّق بين الإسكات والإفحام، مشيراً إلى أنّ الكثير من الأخبار والنصوص الواردة لا تحتلّ الإفحام بالضرورة، فاشتقّ مصطلح الأرجومة وربط بين الرمي بالحجارة والرمي بالحجة، ومن النصوص التي رمى أصحابها محاورهم بالحجة:

"ونزل عمرو بن معدي كرب برجل من بني المغيرة - وهم أكثر قريش طعماً - فأتاه بما حضر - فقال لعمر بن الخطّاب، وهم أخواله: لئام بني المغيرة يا أمير المؤمنين. قال: وكيف؟ قال: نزلت بهم فما قروني غير قوس وكعب وثور. قال عمر: إنّ ذلك لشبعة."^٣

لقد أراد عمرو في هذا النص أن يبني حججه بناءً محكماً يصل به وبمن يسمعه إلى نتيجة خلاصة معناها أنّ بني المغيرة قوم بخلاء لئام عكس ما يصفهم به الناس من السخاء والكرم، وقد أسّس لبناء حجته

^١ البخلاء، ص: ٣٥.

^٢ انظر: الأرجومة، خصائص العبارة الأخيرة في النص الحجاجي وأنواعها، دراسة في ضوء الأسلوبية التداولية، ص:

١٥٧-١٧٣.

^٣ البخلاء، ص: ٧٣.

بأسلوب خبريٍّ استدريج المتلقّي إلى المحاجة، وذلك عندما وصف بني المغيرة باللؤم، فما كان من المتلقّي إلّا أن يسأل عن سبب وصفه لهم بهذا، فإنّهم -إضافة إلى كونهم أهل كرم وسخاء- أخواله، فضمن عمرو بذلك دخول مخاطبه في المحاجة.

بدأ عمرو بعد ذلك بسرد حجّته، مدّعيًا أنّه رأى منهم البخل يوم زارهم، فشهد على بخلهم بنفسه، متجنّبًا لومة مخاطبه، متوقّعًا ردّه عليه بالآية: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ"^١، فهو ينزّه صورته عن الوقوع في المحذور، ويبيّن سبب إطلاقه هذا الحكم على القوم، فقد نزل بهم، وقرّوه فما أعجبه قراهم، فوصفهم بالبخل مستدرجًا مخاطبه إلى المحاجة، مؤكّدًا موقفه بعدّ ما قرّوه، حيث يقول: "... فما قروني غير قوس وكعب وثور"، ففي هذا الاستثناء الناقص قصر يقلّ من قيمة ما ذكر.

ولقد توقع عمرو بعد ذلك أنّه أقنع مخاطبه بما جاء به من حجّة، واطمأنّ لموقفه في المحاجة، إلّا أنّ عمر بن الخطاب كان متيقّظًا، فقال له: "إنّ ذلك لشبعة"، فأفحمه بجوابه.

➤ الجواب المسكت:

لقد حظي هذا الاصطلاح بالرواج الأكبر، والرضا والقبول عند قدماء العرب ومحدثيهم، فمن القدماء من ارتضاه عنوانًا لكتابه، مثل: ابن أبي عون الكاتب، ومنهم من أفرد في كتابه بابًا صُدِّرَ بهذا المصطلح، كالأبشيهيّ في المستطرف^٢. أما المحدثون فقد ألفوا كتبًا بنفس هذا الاصطلاح، منها الأجوبة المسكتة للحازميّ، والأجوبة المسكتة عند العرب للروميّ، والأجوبة المسكتة للجتنّ، ولربما أحدثت لفظة (المسكت) هذا الرواج، إذ ثمة صلة وثيقة بين الإسكات وبلاغة الصمت، وهذا هو المصطلح الذي ارتضاه البحث.

وقد ذكرت فاعور مصطلحات أخر تدلّ على المفهوم نفسه، منها: "الجواب الذكي، الجواب الملمه، الجواب الناصر، والمحاورة المستحسنة"^٣.

^١ سورة الحجرات، الآية: ٦.

^٢ انظر: المستطرف في كلّ فنّ مستطرف، ص: ٩٠، الباب الثامن: في الأجوبة المسكتة والمستحسنة ورشقات اللسان وما جرى مجرى ذلك.

^٣ انظر: بلاغة الأجوبة المسكتة الأسلوب الحكيم نموذجًا، ص: ١١٥.

إنّ المتأمل في كلّ هذه المصطلحات قد يجد نفسه في حال من الحيرة؛ إذ لكلّ واحد منها تبرير ينصره ويرفع من قيمته، فيمكن أن يُسمّى هذا الجواب: الحاضر لحضوره بسرعة في ذهن قائله، ويمكن أن يُسمّى: الذكيّ لتمتّع قائله بهذه الصفة، فلو لم يكن كذلك لما حضر في ذهنه، وكذلك كلمة ملهم، فهي تدل على شيء من الإلهام قد جاء فجأة إلى صاحب الجواب فأطلقه في وجه محاوره لينتصر، وبهذا يسمى ناصراً، ولما كانت هذه هي النتيجة، جاز أن يُسمّى مستحسناً فاحراً، ولما كان من أمره ما كان من نصرة صاحبه وهزيمة خصمه، صار حريّاً أن يُسمّى مسكناً حين أسكت الخصم ومنعه من الكلام، فكلّ مصطلح من هذه المصطلحات يصف هذا الجواب من زاوية مختلفة عن الآخر، وينظر إليه بمعايير مختلفة.

وإن كان هناك من يروج تعدّد المصطلح، ويشجّع تعدّده، جاز أن يُسأل: إنّ العلم يحتاج إلى النموّ والتطور، ولا يحصل تطوّر العلم إلّا بالتراكم، وهذا التراكم لا يحدث إلّا بالتواصل بين العلماء، فكيف يحدث هذا التواصل؟

يتمّ ذلك بين العلماء عن طريق أداة موضوعية للتواصل، وهي اللغة، ولكن، كيف يحدث هذا التواصل إن كان لكلّ عالم لغة خاصّة؟ هذا بالإضافة إلى أنّ هدف اللغة أساساً هو وضع دوالّ معيّنة لتدلّ على مدلولات بعينها، فالأصل أن يكون لكلّ مدلول دالّ واحد، وعلى هذا، فتعدّد المصطلحات لا يخدم الهدف الأساس للغة العلم، وقد يضع طلاب العلم في طريق مسدود قد يؤخّره عن ركبه، لا يستطيع أحد منهم أن يتواصل مع غيره، فيقف العلم عن التطوّر والنموّ، خصوصاً في حال الالتباس، إلّا أنّ حلّ هذا الموضوع متعذّر؛ لأنّ طبيعة البحث العلميّ تقوم على الاجتهاد والشخصيّة العلميّة التي تقضي إلى وجود مثل هذه الاختلافات، ولكن اللّغة بحكم تواصليّتها تفرض خياراً أو خيارين من الخيارات المتاحة لكي تنجز وظيفتها التواصلية.

قد تكون هذه الإشكاليّة كبيرة مع هذا المصطلح، ولكنّها ليست إشكاليّة الوحيدة، فمتتبّع هذا المصطلح يقف إزاء إشكاليّتين: الأولى تعدديّته، والثانية غياب التعريف عند القدماء، ولعلّ التعريفين الواردين للأجوبة تعريفاً فاعور، الأول: الذي استندت فيه إلى محقّقة كتاب الأجوبة المسكّنة، حيث قالت: هي: مجموعة من الأجوبة الحاذقة الذكيّة، يردّ بها المسؤول على من يسأله ليفحّمه بالجواب المسكّت^١، والثاني: قول بلّغ مرتجل، خلّفته المناسبات الطارئة الخاصّة، يُعتمد فيه على المشافهة، يقصد به تصحيح كلام، أو إثبات حقّ، أو دفع شبهة...، أو غير ذلك، مع الإصاغة في المعنى والسرعة في الإجابة^٢.

^١ انظر: الأجوبة المسكّنة، ص: ٣٧.

^٢ الأجوبة المسكّنة، ص: ١٧-١٨.

ولقد دار في هذا الفلك عدد من المصطلحات، كالانقطاع، والتبكيث، أما الانقطاع أو القطع من الشيء، فهو: آخره، "حيث ينقطع كمقاطع الرمال والأودية والحرّة وما أشبهها"^١، وأما التبكيث، فإنّ التبكيث بالحجّة الغلبة، أو الاستقبال بما يكره.^٢

وما دامت كلّ هذه المصطلحات السابقة تناسب المفهوم الموضوع، وتدور في فلكه، صارّ تعليل اختيار مصطلح الأجوبة المسكتة أمراً مفروضاً، ذلك أنّ اختياره لم يكن عبثاً، فليس من الخطأ أنّ كل الاصطلاحات تناسب المفهوم، ولكنّ في المفهوم المطروح إشكاليّة في كلمة (إفحام)، فإنّها تخرج كلّ هذه الاصطلاحات من حدّ الاصطلاح الأنسب، وتفرض إعادة التأمل فيها بشكل أو بآخر.

أوردت فاعور في تعريف الأجوبة المسكتة أنها: "مجموعة من الأجوبة الحاذقة الذكية، يرد بها المسؤول على من يسأله ليفحّمه بالجواب المسكت."^٣

ولقد سبق الحديث عن هذا التعريف قبل الآن، وإنما الاهتمام هنا بآخر عبارة في النص المذكور، وهي : "ليفحّمه بالجواب المسكت"

إن هذه العبارة توقف الباحث على مجموعة من الأسئلة التي تتعلق بالإسكات والإفحام أولاً، فهل الإسكات والإفحام شيء واحد، أم هما أمران مختلفان؟ وهل يمكن -بناء على اختيار الخيار الثاني- عد الإفحام نتيجة للإسكات؟ وهل الإسكات أو الإفحام غاية الجواب المسكت؟ كل هذه الأسئلة تجرّ إلى السؤال: ما الإسكات؟ وما الإفحام؟

لقد قرّن في النص السابق مصطلح الإفحام بمصطلح الإسكات، وهذا ما يشرع كل هذه الأسئلة وغيرها، فصار لا بد من الوقوف على معنيي الإسكات والإفحام؛ جلاء للرؤية وتثبيتاً للصواب، وصار لا بد من ردّ المعنى اللغوي بنصوص من كتاب ابن أبي عون (الأجوبة المسكتة)، لأن صاحبة هذا التعريف اعتمدت عليه في التحليل.

^١ لسان العرب، مادة (قطع).

^٢ نفسه، مادة (بكت).

^٣ بلاغة الأجوبة المسكتة الأسلوب الحكيم نموذجاً، ص: ١١٥، وهو منقول من مقدّمة كتاب الأجوبة المسكتة لابن أبي عون كما تقدّم.

أما الإسكات في اللغة: "السكت والسكوت: خلاف النطق... ويقال: تكلم الرجل ثم سكت، بغير ألف، فإذا انقطع كلامه فلم يتكلم، قيل: أسكت... وقيل: سكت تعمد السكوت... وفي حديث أبي أمامة: وأسكت واستغرب... ومكث طويلاً أي أعرض ولم يتكلم... والسكُنة، بالضم: ما أسكت به صبي أو غيره...، ورأيت أسكاتاً من الناس أي فرقاً متفرقة"^١.

ولقد ذكر ابن منظور في مادة (فحم): "وفحم وجهه تفحيمًا: سوده. والمفحم: العيي. والمفحم: الذي لا يقول الشعر. وأفحمه الهم أو غيره: منعه من قول الشعر. وهاجاه فأفحمه: صادفه مفحمًا. وكلمه ففحم: لم يطق جوابًا. وكلمته حتى أفحمته إذا أسكتته في خصومة أو غيرها... يقال هاجيته فأفحمته بمعنى أسكتته."^٢

يتبين مما سبق ذكره أن السكوت - في نص ابن منظور - جاء في أغلبه لازماً، ما عدا حالة واحدة جاء فيها الفعل بصيغة المبني للمجهول من الفعل المتعدي (أسكت): "السكُنة: ما أسكت به صبي أو غيره." فهو - أي السكوت - في الغالب فعل متعمد يقوم به الفاعل بإرادته، في حين أن الإفحام - في نص ابن منظور - جاء بصيغة المتعدي، وارتبط بمعنى أو بآخر بدائرة الخصومة والحجاج، فلم سميت هذه الأجوبة المسكُنة؟ ولم تسم المفحمة؟

وإن في هذه الأجوبة من القدرة الحجاجية ما يجيز الإلحاح على هذا السؤال، فمن هذه الأجوبة مثلاً:

"أتى أبو دلف برجل متهم، فقال أبو دلف: إن عفارتك لتدل على الريبة. قال: قد تكون العفارة في أهل الطهارة. فأطلقه."^٣

في هذا النص ردان، أولهما ابتدائي لأبي دلف "إن عفارتك..." حيث طعن في صورة خصمه، أما الرد الثاني فللمتهم الذي لمع صورة ذاته، ونسب إليها الطهارة بغير تصريح "قد تكون العفارة في أهل الطهارة".

لقد أراد أبو دلف أن يوقع بالمتهم ويجره إلى الاعتراف، ذلك أن أبا دلف في موضع لا يتيح للمتهم أن يعارضه في قول أو يرد له رأياً، إلا أن هذا المتهم -خلاف توقع أبي دلف- قد أنكر عليه قوله دون أن يفحمه،

^١ لسان العرب، مادة (سكت).

^٢ نفسه، مادة (فحم).

^٣ الأجوبة المسكُنة، ص: ٤٩.

حيث لم يصفه بالخطأ في القول صراحة، بل قال: قد تكون العفارة في أهل الطهارة، فهو بذلك ينفي عن نفسه التهمة الموجهة إليه بحجة تعدد من المسلّمات، فاستطاع أن يقنع أبا دلف بإطلاقه.

- لما قال الفرزدق:

وعض زمان يا بن مروان لم يدع. من المال إلا مسحةً أو مجلفُ

قال له عيسى بن عمر: بم رفعت مجلف؟ فشتمه، وقال: علي أن أقول وعليكم أن تحتجوا.^١

ففي الردّ الأوّل حاول عيسى بن عمر تخطئة الفرزدق وإحراجة، وسعى إلى استدراجه إلى المحاجة، في حين أراد الفرزدق في رده إحراج عيسى والهروب من الجواب.

- قيل لبرزمهر: ما بالكم لا تعاتبون الجهلة؟ فقال: إنا لا نريد من العميان أن يبصروا.^٢

لقد حاول القائل اتّهام برزمهر اتّهاماً مبطناً بالتقصير في أداء واجبه، ففي استفهامه قياس مضمّر،

م١: معاتبة الجهلة أمر واجب على أمثالك.

م٢: أنت لا تعاتب الجهلة.

ن: أنت مقصّر في أداء واجبك.

أمّا برزمهر، فدفع عن نفسه الاتّهام وبرّؤ التقصير قطع الحجّة.

يتبيّن من هذه النصوص ومن غيرها أنّ لهذه الأجوبة أبعاداً حجاجية عميقة، وقوّة في الانتصار قد تصل إلى غاية الإفحام، فلم سمّيت الأجوبة المسكتة ولم تسمّ الأجوبة المفحمة؟

جاء الفعل سكت في أكثره لازماً عند ابن منظور، ولكن، لو تنوّل هذا الوصف في المصطلح (المسكتة) من الجانب الصرفي لوجد أنّ المسكت اسم فاعل من الفعل أسكت، وهذا الفعل يحمل أحد معنيين: المعنى الأوّل: من انقطع كلامه فلم يتكلم، وهو فعل لازم. أما المعنى الثاني: فهو فعل متعدّد على وزن أفعل، أفادت الهمزة فيه التعدية، تحول فيه الفاعل من السكوت إلى إسكات غيره. هذا علاوة على أنّ الإسكات تعني -كما

^١ الأجوبة المسكتة، ص: ٩٤.

^٢ الأجوبة المسكتة، ص: ١١٨.

ذكر ابن منظور - الفرق المتفرقة. فهل سميت الأجوبة المسكتة لأن المتكلم (الفاعل) يسكت، أم لأنه يُسكت المخاطب، أم لأنهما يفترقان؟

أما بالنسبة إلى مصطلح الإفحام، فإن فاعور عرفته ناسبة التعريف إلى القرطاجني، فقالت إنه يعرف الإفحام بكونه: "... حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن فعله أو اعتقاده"^١، ولقد نتج بذلك خلاف في تعريفه بعد أن ذكرت رأي صاحب التذكرة الحمدونية الذي يرى في الإفحام شيئاً من القمع - كما تقول -، وقد استندت فيه إلى هذا القول: "قال حفص بن غياث: خرج إلينا الأعمش يوماً فقال لنا: تدرون ما قالت الأذن؟ قلنا: وما قالت: ؟ قالت: قال: قالت لولا أنني أخاف أن أقمع بالجواب لطلت كما طال اللسان (قال حفص: فكم من كلمة غاظني صاحبها منعني جوابها قول الأعمش."^٢ فتتضح الصلة بين الإفحام والغيط

والحق أن القرطاجني لم يذكر لفظة الإفحام، بل لم يشير إليها في موضع الاستشهاد المذكور؛ لأنه كان يعرف بالمقصود بالشعر: "فأما طريق التهذي إلى تحسينات الأشياء وتقيحاتها بالحاكاة فإنه لما كان المقصود بالشعر إنهاض النفوس إلى فعل شيء أو طلبه أو اعتقاده أو التخلي عن فعله أو طلبه أو اعتقاده، بما يخيّل لها فيه من حسن أو قبح أو جلال أو خسة..."^٣.

من هنا تتولد إشكالية هذا المصطلح، وهي -بداية- تولّد أسئلة عديدة، فما هو الإفحام؟ هل هو حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده، أو التخلي عن فعل شيء أو اعتقاده -كما قالت فاعور-؟ وإن كان كذلك، فما الفرق بينه وبين الإقناع؟ أم إن الإفحام هو ضرب من الردود (القمعية) -وفي القمع شيء من القهر والذلة^٤- كما وصفتها فاعور مرة أخرى؟

لبيان الفرق بين الإفحام والإقناع، لا بد من الوقوف على الدلالات المعجمية لمادة (قنع)، ومنها^٥:

- الرضا: قَنَعَ بنفسه قَنَعًا وقناعة: رضي، ... ورجل قُنعان: يرضى باليسير...

^١ انظر: الأجوبة المسكتة فن الإقناع والإمتاع، ص: ٤٢.

^٢ محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، التذكرة الحمدونية، تحقيق، إحسان عباس، ويكر عيَّاش، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، الجزء الثاني، ص: ١٦٥.

^٣ حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الثالثة، (د.س)، الجزء الثاني، ص: ١٠٦.

^٤ لسان العرب، مادة (قمع).

^٥ لسان العرب، مادة (قنع).

- العدل من الشهود: والمَقْنَعُ، بفتح الميم: العدل من الشهود، ... يُقْنَعُ به ويُرْضَى برأيه وقضائه.
- الدل للسؤال والطلب: والفَنوع: السؤال والتذلل، ويقنع قنوعاً: ذل للسؤل، وقيل: سأل.

يتبين أن مدار الدلالة اللغوية في مادة (قنع) حول الرضا والقبول، إما بالقسم والقدر، وإما بالمقام والسعي نحو الطلب، وليست كل الأجوبة المسكتة تحتمل الرضا والقبول، بل إنَّ فيها من القهر والذلة نصيباً، ومن الواضح أن الأجوبة المسكتة في كتاب ابن أبي عون جاءت على صنفين، رضي في بعضها المُسكت بالردّ وقبل السكوت دون إفحام، وأُسكِت في بعضها الآخر واضطر إلى قبولها مكرهاً، ويمكن الاستشهاد على كل صنف منهما ببعض الشواهد:

الصنف الأول:

- "سأل معاوية الأحنف عن الزمان، فقال له: أنت الزمان، فإن صلحت صلح، وإن فسدت فسد".^١

ألا ترى أنَّ هذا الجواب يحمل في طياته أمراً يمنع معاوية من السؤال عن الزمن مرة أخرى؟ ولكنه لم يُبْهَت بهذا الردّ، بل إنَّ فيه احتراماً لمكانته السياسيّة أو احترازاً وانتقاءً من بطشه وسلطانه، حيث أثر الأحنف فيه بحجّة منطقيّة تهرب بها من الإجابة. كأنّه يقول:

م ١: الأعلم لا يسأل غيره.

م ٢: أنت أعلم بليل يزيد ونهاره منّي.

ن: لا تسألني في يزيد.

- "نظر رجل في منزل رجل شحاذ دخله إلى آلة وفرش، فقال له: تسأل ولك مثل هذا؟ فقال: جُعِلت فداك، معي من لطف المسألة ما لا يطيب نفسي بتركه".^٢

إنَّ سؤالاً واحداً يكفي شرَّ الإطالة في الكلام، كيف يُوجَّه قول الشحاذ: "جُعِلت فداك" في باب الإبهات المزعوم؟

^١ الأجوبة المسكتة، ص: ٧.

^٢ الأجوبة المسكتة، ص: ٢٢٧.

- "... يقول المروزي للزائر إذا أتاه، وللجلس إذا طال جلوسه: تغذيت اليوم؟ فإن قال: نعم، قال: لولا أنك تغذيت لغذيتك بغداء طيب، وإن قال: لا. قال: لو كنت تغذيت لسقيتك خمسة أقداح. فلا يصير في يده على الوجهين قليل ولا كثير."^١

يتبين أن موضوعي المحاجة في النصّ هما الطلب والمنع، فالمروزي يمثل أطروحة المنع، في حين يمثل الزائر أو المجلس أطروحة الطلب، وإن كان لم يتلفظ بها أو يفكر بها حتى، فإنّ المروزي يتوقع منه ذلك الطلب، ويبادره بقطع كلامه الذي جرّه لكي يقوله، ثمّ إنّه يعتذر عن إكرام ضيفه بأسلوب لبق، خالٍ من النهر والتجريح، ولا إبهات فيه.

- "وقيل: أخذ عبدالمك بن مروان بعض أصحاب شبيب الحارثي فقال له: ألسن القائل:

وَمِنَّا شَرِيذٌ وَالْبَطِينُ وَقُعْنُبٌ
وَمِنَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ شَبِيبُ

فقال: يا أمير المؤمنين، إنما قلت: ومنا أمير المؤمنين شبيب، وأردت بذلك مناداة لك، فكان ذلك سبب نجاته."^٢

إنّ المتأمل فيه يجد نفسه بإزاء فرضيتين:

❖ الفرضية الأولى:

إنّ صاحب شبيب قال، قبل أن يقع في يد مروان، قوله: " ومنا أمير المؤمنين شبيب"، وفي هذه الفرضية اتّهام لشبيب بتغيير قوله، حين سأله مروان عن ذلك وهو في موضوع السيف على رقبة شبيب، إلى: "ومنا أمير المؤمنين شبيب".

وتغيير الكلام في مثل هذا الموضع لا يكون إلّا عن خوف أو هرب من حدّ السيف، فهل خوف شبيب وانسحابه من التحدّي يشكل إبهاتاً للمتحدّي مروان؟

❖ الفرضية الثانية:

^١ البخلاء، ص: ١٧.

^٢ المستطرف في كل فن مستظرف، ص: ٩٠-٩١.

ادّعى صاحب شبيب أنّه قال قبل وقوعه في يد الحاكم وبعد ذلك: "ومنا أمير المؤمنين شبيب" قاصداً نداء مروان بن الحكم، وهو في ذلك صادق، فأين موقع الإفحام في ندائه هذا؟

الصنف الثاني:

- "قال رجل من أهل الحجاز لابن شبرمة: من عندنا خرج العلم. قال: نعم. ثم لم يعد إليكم."^١
- "قال المنصور: من بركتنا على المسلمين أن الطاعون رُفِع عنهم في أيامنا، فقال ابن عياش: لم يكن الله ليجمعكم علينا والطاعون."^٢
- "قال بلال بن أبي بُرد للهيثم بن الأسود في مجلس خالد بن عبدالله: أنا ابن أحد الحكمين. فقال: أما أحدهما ففاسق، وأما الآخر فمائيق^٣، فابن أيهما أنت؟"^٤

لقد أراد الحجازي في النصّ الأول أن يمدح نفسه وقومه أمام ابن شبرمة، ولعلّ فيه تقليداً من سواهم، وابن شبرمة داخل في هذا التقليد، إلّا أنّه لم يتقبّل ذلك الأمر، واستغلّ مدح الحجازي لنفسه وقلبه إلى ذمّ "ثمّ لم يعد إليكم" فأبهته بذلك، وليس الأمر مختلفاً في النصّين الثاني والثالث.

قد يتبين لقارئ كتاب الأجوبة المسكتة أن الصنف الأول، وهي الأجوبة التي يرضى فيها المردود عليه بالرد ويسكت، كثيرة جداً، فيستنتج أنّ العرب لم يكونوا يقصدون بـ(الجواب المسكت) قهر المردود عليه وإذلاله، بل كانوا يقصدون به الجواب الذي يسعى به صاحبه -ببلاغة وذكاء- إلى إنهاء المحاوراة بطريقة ما، ولغرض ما، أمّا الإفحام، فليس إلا إحدى هذه الطرق، لذلك، سيميل البحث إلى تسمية هذا الصنف (الأجوبة المسكتة) عاداً إياه الصنف الأعمّ، في حين سيعمد إلى تسمية الصنف الآخر الذي يتضمن شيئاً من القهر والإذلال: (الأجوبة المفحمة)؛ ولأن في مصطلح الإفحام شيئاً من الاضطراب، فإن البحث سيستبدل هذه اللفظة ببديل قرآني يؤدي المعنى بلا اضطراب أو لبس، وهو لفظ (الإبهات) التي وردت اشتقاقته في كتاب الله، قال تعالى: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُخَيِّبُ

^١ الأجوبة المسكتة، ص: ٨.

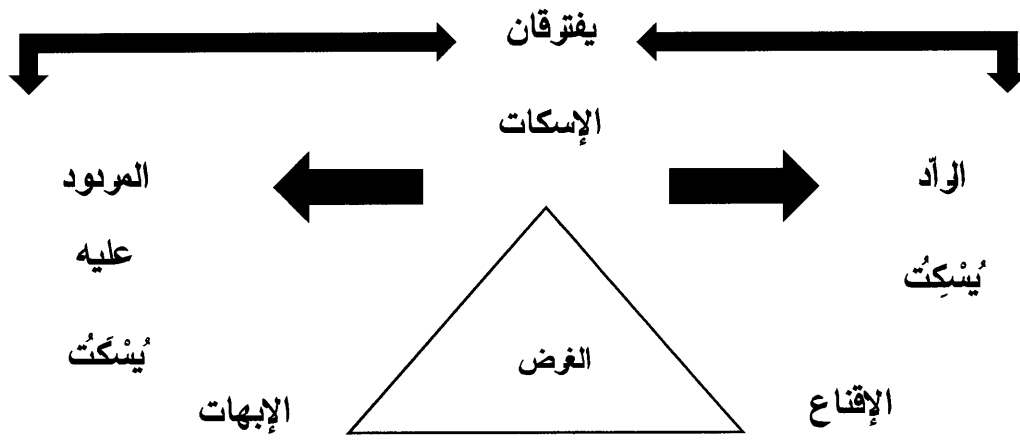
^٢ نفسه، ص: ٨

^٣ الأحمق.

^٤ نفسه، ص: ٨.

وَأُمِّيْتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ.^١، وقال: "بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ"^٢

وجاء في مادة (بهت): "وَبَهْتُهُ بِهْتًا: أَخَذَهُ بَغْتَةً."^٣ و"بَهْتٌ وَبُهْتٌ إِذَا تَحَيَّرَ،... وَالْبَهْتُ الْانْقِطَاعُ وَالْحَيْرَةُ... وقد بَهْتُ وَبُهْتُ وَبُهْتُ الْخَصْمُ: اسْتَوْلَتْ عَلَيْهِ الْحِجَةُ."^٤ وعلى هذا، فإن الأجوبة المسكتة نوعان، الأول (المسكتة) أعم من الثاني (المبهتة)، وهما أمران مرتبطان بالإقناع أو الإبهات بوصفهما وسيلة إلى تحقيق أغراض متعددة بحسب سياق النص، ويمكن توضيح ذلك بالشكل الآتي:



شكل (٣)

بين الإسكات والإبهات

ولكن، هل يمكن القول إنَّ العرب القدماء لم يلتفتوا -وهم أهل البلاغة والفصاحة، وعليهم نزل القرآن وفي زمانهم أو أقرب إلى زمانهم- إلى ذلك المعنى ولم يضعوه، ولم يفرّقوا بين هذين الصنفين، وارتضوا مصطلح الأجوبة المسكتة؟ قد يكون ذلك من مواطن الدقّة عندهم؛ لأنّ في مادّة (سكت) -إضافة إلى ما تقدّم- شيئاً من الإرغام على السكوت، يقول ابن منظور: "وأصاب فلاناً سكّات إذا أصابه داء منعه من الكلام."^٥

^١ سورة البقرة، آية ٢٥٨.

^٢ سورة الأنبياء، آية ٤٠.

^٣ لسان العرب، مادّة (بهت).

^٤ نفسه، المادّة نفسها.

^٥ لسان العرب، مادّة (سكت).

يمكن القول في نهاية المطاف: إنّ الجواب المسكت نوع من أنواع متعدّدة لإنهاء الخطاب، فهو ردّ على ابتداء قوليّ أو فعليّ، يأتي في سياق المحاجة غالباً، يطرّف النصّ ويقع في نهايته، ويمكن من إنهاء المحاجة بصورة بليغة، مفحمة كانت أو غير مفحمة، حيث يمنع المحاور أو المردود عليه من مواصلة الكلام كرهاً، أو يوجّهه إلى السكوت طوعاً، وهو نوعان، مسكت ومفحم.

لماذا المقاربة الحجاجية؟

الجواب المسكت ردّ، ومن معاني الردّ التخطئة، فقد ورد في لسان العرب: ردّ عليه الشيء إذا لم يقبله، وكذلك إذا خطأه. وتقول: رده إلى منزله وردّ إليه جواباً أي رجع، وردّه عن الأمر: أي صرفه عنه، وامرأة مردودة: أي مطلقة^١، فالدلالة اللغوية كما يوضّح ابن منظور تدور حول الرفض وعدم القبول، وعلى هذا الفلك يدور معنى الردّ اصطلاحاً، " فهو جواب على ابتداء. قاده الاختلاف وعدم التسليم بما يعرض من الآراء والأطروحات، ومولده الاقتناع بحاجة خطاب الابتداء إلى التصحيح والتعديل، أو الإضافة والتغيير، أو الرفض والإبطال. ومنطلقه خطاب سابق، شفويّ أو مكتوب، ..."^٢

والجواب المسكت بوصفه ردّاً لا يخصّ مجالاً دون غيره، ويندمج داخل أجناس خطابية كثيرة، أدبية وغير أدبية، لذلك، تتعدّد المقاربات التي تدرسه وفقاً للمجال الذي تدرس فيه، وتتبدّل طرائق تحليله حسب طوله أو قصره، ذلك أنّ الردّ قد يجيء مطوّلاً مثل ردّ ابن أبي الحديد على ابن الأثير^٣ أو قصيراً مثل أدب التوقيعات، وقد تكون بعض الردود مرّة طويلة، وقصيرة مرّة أخرى، وهذا هو الحال مع الأجوبة المسكتة كما سيتبيّن، فأيّ المقاربات أصلح لدراسة هذه الردود؟ أو بعبارة أخرى، لماذا اختيرت المقاربة الحجاجية نموذجاً لتحليل الأجوبة المسكتة في هذا البحث دون غيرها من المقاربات؟

لهذه المقاربة الحجاجية خاصيّة تميزها من غيرها، حيث تمتاز بشموليّتها، فإنّ أرسطو جعل الحجاج قاسماً مشتركاً بين الجدل والخطابة، كما أنّ البحث سيستفيد من النظريّات اللاحقة لنظرية أرسطو التي جاءت حدّاً وسطاً بين آراء السفسطائيين وأفلاطون، فلقد كان السفسطائيون يعتمدون على المغالطات سبيلاً إلى التأثير في المخاطب، في حين عارضهم أفلاطون في ذلك ولجأ إلى العقل، وغلب الجدل بوصفه سبيلاً إلى الإقناع،

^١ لسان العرب، مادة (ردد).

^٢ عبد الله محمد البهلول، بلاغيات في البدء والسرّد والردّ، مطبعة كونتاك، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م، ص: ١٤٩.

^٣ ردّ ابن أبي الحديد على كتاب ابن الأثير (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر)، بكتاب أسماء (الفلك الدائر على المثل السائر)، وقد خلق هذا الكتاب ردوداً بعده، انظر: بلاغيات في البدء والسرّد والردّ، ص: ١٤٧-٢٠٠.

، أمّا أرسطو، فقد وظّف ما سبقه في ثلاثيّة تنصّ على طرائق الإقناع والتأثير، وهي: صورة الخطيب أولاً، والعواطف والأهواء ثانياً، ثم العقل ثالثاً.

أمّا بخصوص النظريّات اللاحقة لأرسطو، فإنّ أولى النظريّات التي تقع بين يدي القارئ نظريّة العرب، ويمكن تقسيمها إلى قسمين، حيث استهدف العرب في القسم الأوّل الإقناع والتأثير بغض النظر عن الطريقة المتّبعة في ذلك، عن طريق قلب الحقّ باطلاً، وقلب الباطل حقّاً، ولعلّهم في ذلك يتّبعون سبيل السفسطينيّين، أمّا القسم الثاني من نظريّة العرب، فقد انتحوا فيه منحى مختلفاً تماماً، فاهتمّوا باللفظ وزخرفته، فعمدوا إلى البلاغة وقسموها إلى بيان وبديع ومعانٍ، فركّزوا على الصور والمجاز، والزخرفة والتنميق في القول، والإنشاء والخبر، ووظّفوها في سبيل الإقناع والتأثير.

أمّا ثاني النظريّات اللاحقة لنظرية أرسطو، فهي نظريّة الحجاج أو البلاغة الجديدة، التي بدأ بها بيرلمان وتيتيكاه في مصنّفهما المشهور، حيث أرسيا قواعد هذه النظريّة عن طريق ترجيح كفة الإقناع والتأثير مرّة أخرى باستثمار كافّة أنواع الخطاب،^١ حيث أخذ الحجاج شيئاً فشيئاً في التطور، فصار مبحثاً فلسفياً ولغوياً قائم الذات في العصور الحديثة، مستقلاً عن صناعة الجدل من جهة، وعن صناعة الخطابة من جهة أخرى.^٢

ولقد ساهم الحجاج في تأسيس الثقافة الأوروبية الجديدة في النصف الثاني من القرن العشرين، إذ ظهرت في البداية عدة محاولات حاولت إخراج الحجاج من دائرة الصناعتين (الجدل والخطابة) من خلال تخليصه من تهمة المغالطة والمناورة والتلاعب بعواطف الجمهور وبعقله ودفعه إلى القبول باعتباطيّة الأحكام ولا معقوليّتها، كما عملت على تخليصه من صرامة الجدل الذي يجعل المخاطب في وضع الخضوع والإرغام.^٣

^١ انظر في ذلك: بلاغيات في البدء والسرود والردّ، المقدّمة، ص: ٧ - ١٣.

^٢ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،

٢٠٠١م، ص: ٢٠ - ٢١.

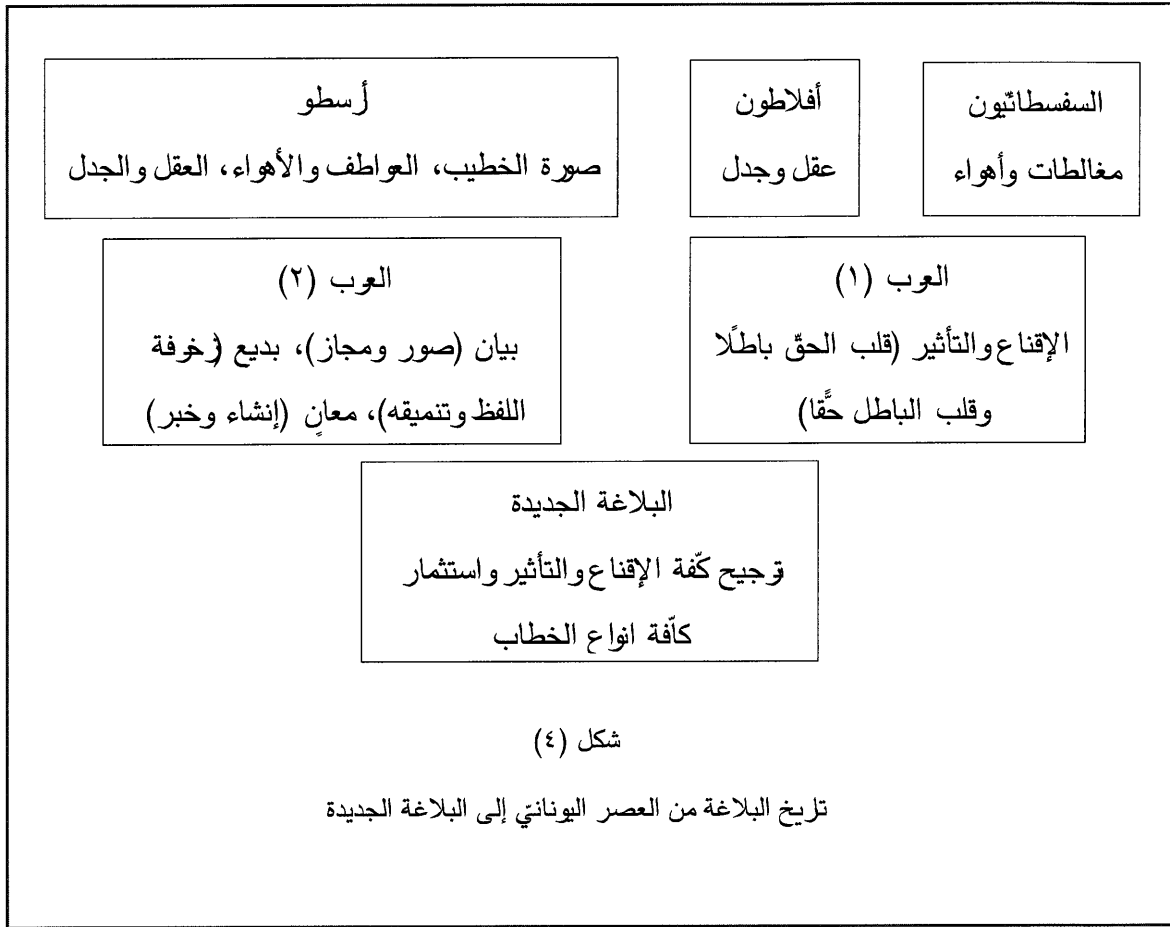
^٣ عبد الله صولة، الحجاج، أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة، لبييرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب: أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود، منوبة، تونس، د.ط، ص: ٢٩٨.

ولعلَّ أهمَّ سمة تمتعت بها هذه المحاولات الجديدة هي تأكيدها على أهميّة المتلقّي، الذي لم يعد سلبيّاً، بل أصبح متلقّيّاً فاعلاً^١، فصار الحجاج حواراً بعيداً عن كل أشكال الضغط، كما اتّسم بطابع المعقوليّة والحرية^٢، ومن أهمّ أعلام هذا التجديد: بيرلمان، تولمين، تيتيكاه، ثم ديكرو، وغيرهم.

ويمكن بيان كل ذلك عن طريق الرسم الآتي:

^١ حافظ إسماعيلي علويّ، الحجاج، مفهومه ومجالاته، دراسات نظريّة وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الجزء الأول، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٠، ص: ١٠.

^٢ الحجاج، أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة، لبيرلمان وتيتيكاه، ص: ٢٩٨.



فلو تمّت دراسة الأجوبة المسكتة بهذه المقاربة، فإنّ الدراسة ستستفيد من النحو والمنطق وغير ذلك من العلوم، فقد "...وجدنا أنّ المنهج الحجاجيّ منهج جامع لكافة المناهج؛ إذ تبين أنّ المناهج الأخرى على تنوعها تفيد البحث الحجاجيّ وتكون -من خلال توظيفها- عناصر للإقناع، إذ استثمار البحث اللغويّ -نحوًا وبلاغة- واستثمار المنطق ونظريّة سيميائيّات الأهواء، والمنهج التاريخيّ، وكذلك استعان بالمنهج اللسانيّ وبنظريّات القراءة والتلقّي والمنهج النفسيّ،..."^١

^١ ياسر عبدالهادي عبدالله، طرائق الإقناع والتأثير في الرسائل المتبادلة بين الإمام عليّ ومعاشره، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة البحرين بتاريخ: ٥ ديسمبر ٢٠١٨م، ص: ١١٧.

وسيتضح أن دراسة الأجوبة المسكتة ممكنة باستعمال مقاربات عديدة لا يمكن أن يغفلها الباحث أثناء دراسته، إذ يمكن دراسة الأجوبة المسكتة عن طريق نظرية القراءة والتلقي، فإنّ (الردّ) الجواب المسكت يصدر من (الرادّ) ليتوجّه إلى أول متلقٍ (المردود عليه)، وهذا المتلقّي الأول بقراءته الخاصة للردّ يخضع لاختبار يحدّد كون الردّ مسكتاً أو لا، فإن ردّ عليه فهو -أي: الجواب- غير مسكت، والجواب مسكت لو عجز المتلقّي عن الردّ عليه، ولا بد من عرض جواب مسكت للتمثيل، ومن أمثلة ذلك ما ورد في كتاب ابن أبي عؤن أن أحداً قد كتب على منبر الحجاج: "تمنّع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار"^١ فكتب ردّاً على ذلك: "موتوا بغيطكم إن الله عليم بذات الصدور"^٢.

فإنّ قراءة الحجاج وتلقّيه لهذا النصّ الابتدائيّ المقتبس من كتاب الله جعله يصدر جواباً مسكتاً، جعل المردود عليه يعجز عن الردّ عليه بمثله، وهذا يفتح الباب للسؤال الآتي: هل تتحكّم ثقافة المتلقّي في الجواب المسكت؟

إنّ من هذه الأجوبة أيضاً: "بعث معن بن زائدة إلى ابن عيّاش المنتوف بألف دينار، وكتب إليه: قد اشتريت بها دينك. فكتب إليه: وصلت الدنانير وقد بعثك بها ديني، ما خلا التوحيد؛ لعلمي بقلّة رغبتك فيه."^٣

فإنّ هذا النصّ يتكوّن من ردّين، الردّ الأول لا نصّ قبله، فربما يكون ردّاً على قول أو فعل، حيث تلقّى ابن زائدة الجزء الذي يسبق الردّ الأول، وفهمه على نحو يستوجب وصف المنتوف بقلّة التدنّ، فبعث إليه بردّ يشتري به دينه مع الألف دينار، وهذا الردّ ليس مسكتاً؛ لأنّه خرج من الرادّ ابن زائدة إلى المردود عليه المنتوف، وهذا الأخير بتلقّيه للردّ وتمكّنه من الردّ عليه أبطل خاصيّة الإسكات فيه بالردّ الثاني في النصّ، حيث تمكّن من عكس عمليّة الإسكات وجعلها في صالحه، وذلك بالهجوم على شخص الخصم، وهو ردّ مسكت لأنّ المردود عليه لم يردّ أو لم يقدر على ذلك. ومن هنا تتضح أهميّة ثقافة المتلقّي أو المردود عليه في عمليّة الإسكات.

^١ سورة الزمر، الآية ٨.

^٢ سورة آل عمران، الآية ١١٩.

^٣ الأجوبة المسكتة، ص: ١٩٦.

ولقد سبقت منيرة محمّد فاعور في تحليل الأجوبة المسكتة تحليلًا بلاغيًا، وقد أظهرت ما فيها من معانٍ وبيانٍ وبديع، كما أنّه يمكن دراسة الأجوبة المسكتة ضمن الثلاثية التي رسمها النقاد القدماء للأدب: الفواتح، والتخلص، والمقاطع، فإنّ الأجوبة المسكتة أشبه ما تكون بالمقطع في نهاية القطعة الأدبية.

والجواب المسكت -كما سلف- جواب على ابتداء، وهو بهذا يمثل نصًّا على نصّ، أو هو استجابة حصلت بسبب مثير، وهذا ما أثارته المدرسة السلوكية، وتابعه علم النصّ، فوضع لكلّ نصّ سبعة معايير هي: السبك، والحبك، والقصد، والقبول، والسياق، والإعلامية، والتناص. وهذه المعايير يجب أن تدرس في بنية الأجوبة المسكتة، فإنّ الجواب المسكت لا يكون مسكتًا إلّا إذا كان ردًّا على ابتداء قوليّ أو فعليّ، وهذا الابتداء يكون محور المحاجة ومدارها، ولا يصحّ الجواب إلّا إذا كان في إطارها ومضمونها، ودائرًا في فلكها، وعلى هذا فإنّ المقطع الذي يتضمّن الجواب المسكت الذي يراد تحليله نصّ متماسك محوره الابتداء، تتبعه وحدات نصيّة تؤلّ إلى الجواب المسكت الذي ينهي الكلام ويقطعه. أمّا قصد الرادّ من الجواب المسكت، فهو إنهاء المحاجة عبر بثّ جواب يتضمّن معاني يدلّ عليها السياق.

كما يمكن دراسة الأجوبة المسكتة دراسة أسلوبية أو سيميائية أو تداولية أو دلالية، ذلك أنّ المتأمل في الأجوبة المسكتة يستطيع القول: إنّ هذه الأجوبة التي تستعمل في اللغة بشكل دائم لم يقلها أصحابها لمجرّد الإسكات، بل إنّ لها غايات ومقاصد تستتر وراء ظاهر الكلام، كما يجد الناظر إليها اختلافًا في أساليب صياغتها وتركيبها، والمقاربة الحجاجية كما قيل مقارنة شاملة، تستثمر كلّ هذه المقاربات توظيفًا وتحليلًا.

خاتمة الفصل الأول:

خاض الفصل من هذه الدراسة في قضية الاصطلاح والمفهوم، وهي قضية متشعبة فيها الكثير من اللبس، فالمصطلحات متعددة والمفهوم غير واضح، فكان لا بدّ من الاعتماد على خصائص المصطلح سعيًا إلى تذليل هذه الإشكالية، للتمكّن من البحث في موضوع الأجوبة المسكتة، ولقد توصل الباحث في النهاية إلى عدّة نتائج مهمة يمكن إجمالها في ثلاث نقاط رئيسية:

أولاً: الأجوبة المسكتة من الأمور التي يأنس بها الإنسان بطبعه، ويمارسها بشكل دائم، لذلك قد يصعب تحديد نقطة بداية لنشأة هذا النوع، ويمكن القول نظراً لذلك: إنّه قديم قدم اللغة، وهو لون بلاغيّ ظريف، صنفه البلاغيّون في أعلى مراتب البلاغة والفصاحة، ونسبوا كثيراً من ذكاء العرب وفصاحتهم إليه، كما أنّ الأجوبة المسكتة ليست حصراً على البلاغة أو الأدب وحدهما، بل إنّها تستعمل في العلوم الأخرى، كالفقه مثلاً، ولقد كانت مصنّفات العرب القدماء في الأجوبة المسكتة على ثلاثة أنواع:

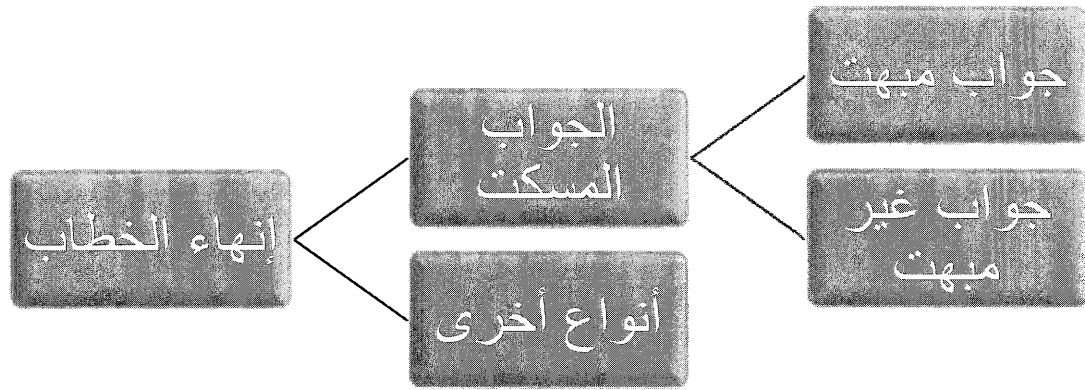
الأول: خُصّص لجمع الأجوبة المسكتة، وعادة يكون عنوان الكتاب "الأجوبة المسكتة...".

الثاني: خُصّص فيه المصنّف باباً لجمع الأجوبة المسكتة، ويحمل الباب نفس العنوان.

الثالث: ضُمّن فيه المصنّف الأجوبة المسكتة في متن الكتاب دون إشارة صريحة إلى المصطلح.

ثانياً: لقد كثرت الاصطلاحات الدالة على الأجوبة المسكتة عند القدماء، فمنها: الأجوبة المسكتة، والمحاورة المستحسنة، ورشقات اللسان... ، كما لم يرد تعريف الأجوبة المسكتة عند العرب القدماء، وكانت كتبهم ومصنّفاتهم في الأجوبة المسكتة جمعيّة بقصد الاستئناس والتوثيق، ولقد جاءت الأجوبة المسكتة عندهم صنفين، ذلك أنّه يوجد فرق كبير بين الإسكات والإبهاث، ولهذا السبب اختار العرب لفظة المسكتة بدلاً من المبهتة، لأن الكثير من الأجوبة المسكتة لا تبهت المردود عليه ولا تفحمه، بل تسكته، ولفظة الإسكات تؤدّي المعنيين معاً، فإنّ فيها معنى الإرغام على عدم الكلام، وفيها توجيه المتلقّي إليه، ومنعه من الكلام، رغب فيه أم لم يرغب.

ثالثاً: ليست الأجوبة المسكتة النوع الوحيد لإنهاء الخطاب، بل هي نوع من عدّة أنواع لإنهاء الخطاب، الأجوبة المبهتة نوع من أنواع الأجوبة المسكتة فإنّ صفة الإبهاث لا تكون في كلّ الأجوبة المسكتة، وعلّة هذا يمكن القول: كلّ جواب مبّهت جواب مسكت، وليس كلّ جواب مسكت جواباً مبّهتاً، ويمكن بيان ذلك بالشكل الآتي:



شكل (٥)

الجواب المسكت وإنهاء الخطاب

الفصل الثاني:

الأجوبة المسكتة

خصائصها الفنية وتشكلاتها الأجناسية

- تمهيد نظري
- خصائص الأجوبة المسكتة
- في التشكلات الأجناسية للجواب المسكت عند العرب
- خاتمة الفصل الثاني

تمهيد نظري:

أُفردَ الفصل الأول من الدراسة للحديث عن إشكاليّتي المصطلح والمفهوم، وقد خلص عدد من النتائج بعد الاستشهاد بأجوبة مسكّنة متعدّدة يتبيّن أنّها مختلفة في موضوعاتها، متباعدة في أزمنتها، ولكنّها رغم هذا الاختلاف البارز تشترك في موقعها داخل النصّ، إذ تقع كلّ هذه الأجوبة في نهاية النصّ، كما تهدف إلى إنهاء المحاورّة بطريقة أو بأخرى، ولعلّ هذا الاشتراك في الموقع والهدف يسوّغ بحث هذه الظاهرة في الجانب الأجناسيّ، والحقّ أنّ هذا الجانب قد يطول البحث فيه، وربما احتاج إلى دراسة مستقلّة، ولكنّ الدراسة ستستفيد من هذا البحث في بيان الخصائص الفنيّة للأجوبة المسكّنة، فقد انطلق الفصل الثاني منها معتمداً على هذا المسوّغ، حيث سيسعى -كما سلف- إلى بيان الخصائص الفنيّة للأجوبة المسكّنة عن طريق تحليلها، كما سيسعى إلى بيان أهمّ الشروط التي يجب توافرها في صاحب الجواب المسكّنة.

وإنّ المتأمّل في كتاب ابن أبي عون (الأجوبة المسكّنة) يرى من تصنيف المصنّف نفسه تعدّداً في الأجناس الخطابية التي وردت فيها الأجوبة المسكّنة، وهي ليست الأجوبة المسكّنة الوحيدة في هذه الأجناس، وإنّ هذه الأجناس تلعب دوراً مهماً في تشكّل الأجوبة المسكّنة كما تساعد المعرفة والأيدولوجيا في تشكّل هذه الأجوبة.

وإذا ثبت أنّ الأجوبة المسكّنة لا تقوم إلّا بأطراف ثلاثة، الرادّ، والمردود عليه، والردّ الذي لا يكون جواباً مسكّناً إلّا بحجّة تسكّت المردود عليه، ثبتت العلاقة بين الحجاج والجواب المسكّنة، فغالباً ما تأتي الأجوبة المسكّنة على ضربين، تأتي تارة في إطار مدح، ومن هذا قول الأبيشي: "قال رجل لبعض العلويّة: أنت بستان، فقال العلويّ: وأنت النهر الذي يُسقى منه البستان."^١، أمّا الضرب الثاني من الأجوبة المسكّنة، فهو الهجو، ومنه: "قالت عجوز لزوجها: ألا تستحي أن تزني ولك حلال طيّب؟ فقال: أمّا حلال فنعم، وأمّا طيّب فلا."^٢

لو تأمّل أحد في هذين النصّين لوجد فيهما نزعة تميل إلى الحجاج، فإنّ المقاربة الحجاجيّة جامعة لكافة المقاربات؛ تستفيد منها وتوظّفها عناصر للإقناع، إذ يمكن قراءة النصّ الأوّل على النحو الذي أراد كلا المحاورين إيصاله لبعضهما، فكأنّ الرجل يقول للعلويّ: أنت أفضل منّي بحجّة أنّي أراك بستاناً أقطف منه الخيرات، فيك رزقي ورزق عيالي، أمّا العلويّ فإنّ جوابه على محاوره يأتي في معنى يدحض فكرته، ويأتي

^١ المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، ص: ٩٢.

^٢ المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، ص: ٩٢.

بنقيضها، فكأنه يقول له: لستُ الأفضل، فأنت أفضل مِنِّي؛ لأنني إن كنتُ بستانًا فأنت من يرويني، ولولاك لما كنتُ، فالبستان لا يكون بستانًا إلا بماء يسقيه، وهو بدوره أرض جرداء قاحلة، وبذلك يتبين البعد الحجاجي في النص، ليسمح في الخطوة الثانية بتحديد الجواب المسكت (وأنت النهر الذي يُسقى منه البستان) وتحليله وبيان مواطن التأثير فيه.

أما النص الثاني، فلو سعى الباحث فيه إلى ربط الجواب المسكت (أما حلال فنعم، وأما طيب فلا). بالعبارة التي تسبقه (ألا تستحي أن تزني ولك حلال طيب؟) لوجد بين العبارتين اتصلاً في الألفاظ يغني عن التوضيح، ولوجد في العبارتين بعداً حجاجياً، ذلك أن العبارة التي تسبق الجواب المسكت تشتمل على قياس مضمّر.

العبارة: ألا تستحي أن تزني ولك حلال طيب؟

م ١: من له حلال طيب لا يزني.

م ٢: أنت تزني.

ن: أنت لا تستحي. (وهي التهمة التي أرادت العجوز أن توجّهها إلى الزوج محاولة إبعاده عن طريق الزنا). وكذلك الأمر مع الجواب المسكت: أما حلال فنعم، وأما طيب فلا.

م ١: من له حلال طيب لا يزني.

م ٢: من له حلال غير طيب له أن يلجأ إلى الزنا.

م ٣: حلال ليس طيباً.

ن: جاز لي أن أزني، (وهو بذلك يصفها بالقبح معارضاً وصفها لنفسها بالجمال، ويبرّر لنفسه ما يفعل). بذلك يتبين أن للأجوبة المسكتة علاقة ذات أهمية بالطرف الأول في الحوار، وهو الرادّ، كما أن الردود عليه يمثل طرفاً مهماً في عملية الإسكات، ولكن عملية الإسكات ليست مقتصرة عليهما فقط، بل تمتد إلى الحجج المتخيرة في الأجوبة المسكتة، فهي كما سيتبين غير مقنعة دائماً، بل يصيبها شيء من المغالطات في بعض الأحيان.

ينطلق الفصل الثاني معتمداً على ذلك إلى تحليل الأجوبة المسكتة تحليلاً حجاجياً عن طريق بيان أهم خصائصها الفنية، وإبراز الشروط التي تتوافر في صاحبها، والساكت عن الإجابة عنها، ثم بيان الأجناس التي تتشكل الأجوبة المسكتة فيها.

- الجنس الأدبي والنوع الأدبي (أين تنتزل الأجوبة المسكّنة من نظرية الأجناس الأدبية؟)

يقول إيف ستالوني: "فضيلة الجنس في أنه من الوسائل العملية التطبيقية التي يمكن اعتمادها في فهم الأدب، في التوطئة لتأويل الأعمال الأدبية، في إدراك الروابط التي تصل الأعمال بعضها ببعض، والوقوف على الثوابت والفروق عبر العصور، وتعريف المواضع (الخروق) المطردة".^١

والكتب التي تحدّثت عن نظرية الأجناس الأدبية كثيرة، متشعبة أفكار أصحابها، متضاربة آراؤهم، فمنهم من يؤيد هذه النظرية، ومنهم من يدعو إلى إلغائها، والحق أنّ هذا البحث ليس محلّ الخوض في كلّ هذه الاختلافات، وإنّما يهتمّ من كلّ هذه النظرية بأمرين:

أولاً: ما الأجناس الأدبية؟

ثانياً: هل يوجد فرق بين الجنس والنوع؟

إنّ نظرية الأجناس الأدبية نظرية غربية المنشأ، يقابل المصطلح العربي بالفرنسية (Théorie des genres littéraires)، وبالإنجليزية (The Theory of Literary genres)، "...إنّها تصنّف الأدب وتاريخ الأدب لا على أساس الزمان والمكان (العصر أو اللغة القومية) ولكن على أساس أنماط أدبية خاصّة من التنظيم والبناء"^٢، والجنس الأدبي -إذا عُدّ أعمّ من النوع- "...((مؤسّسة))، كما إنّ كلّاً من الكنيسة، والجامعة، والدولة مؤسّسة. أنّه يوجد -لا كما يوجد الحيوان، أو البناء، أو دار العبادة، أو المكتبة أو مبنى الحكم - ولكن كما توجد المؤسّسة. إنّ المرء يستطيع أن يعمل من خلال المؤسّسات القائمة، وأن يعبر عن نفسه من خلالها، وأن يخلق مؤسّسات جديدة، أو أن يمضي بقدر الإمكان دون أن يشارك في السياسة أو في الشعائر. ويمكن للمرء أيضاً أن ينتمي إلى المؤسّسات ثمّ يعيد صياغة شكلها بعد ذلك".^٣، فهذه النظرية تهتمّ بشكل النصّ الخارجي وطريقة بنائه.

وإنّ لهذه النظرية في الأجناس الأدبية امتداداً تاريخياً في الدراسات، وربما وُجِدَتْ بذرة هذه النظرية عند أرسطو وهوراس، حيث ماز أرسطو بين الشعر والخطابة في (الخطابة)، ثمّ أشار في (فنّ الشعر) إلى

^١ إيف ستالوني، الأجناس الأدبية، ترجمة: محمّد الزكراوي، مراجعة: حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م، ص: ٨-٩.

^٢ رنيه وليك، أوستن وآرن، نظرية الأدب، تعريب: الدكتور عادل سلامة، دار المزيخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢، ص: ٣١٤.

^٣ نظرية الأدب، ص: ٣١٣-٣١٤.

المأساة مدللاً على الملهاة (التراجيديا والكوميديا)، "ومن خلال ما كتباه ساد الاعتقاد بأنّ المأساة والملحمة هما النوعان المتميزان (بل والرئيسيان)، وإن كان أرسطو على الأقلّ مدرّكاً لوجود تمييزات أساسية أخرى بين المسرح والملحمة والقصيدة الغنائية".^١

ومعظم النظريات الأدبية الحديثة تميل إلى إبطال الفارق بين النثر والشعر، ثمّ تقسّم الأدب الخياليّ إلى قصصيّ (الرواية-الأقصوصة-الملحمة)، ثمّ مسرحيّ (نثراً أو شعراً)، ثمّ شعريّ (مع التركيز على ما كان القدماء يسمّونه الشعر الغنائيّ)^٢، "وكان النثر القصصيّ في القرن الثامن عشر يصنّف صنفين: الرواية والرومانس. هذه التقسيمات الدنيا إلى مجموعات من الدرجة الثانية هي ما في رأينا يمكن أن يشار إليه عادة على أنّه ((أجناس Genres))".^{٣، ٤}

أمّا النقاد العرب القدماء، فقد قسّموا الأدب إلى قسمين كبيرين، هما الشعر والنثر، فكان هذا الامتداد التاريخيّ بذرة لظهور نظرية الأجناس/ الأنواع الأدبية في العالم الغربي حيث كتب في هذه النظرية إيغلتن، ويليك، تودوروف، كنت، وغيرهم، كما توسّعت عندهم الرؤيا فيها بظهور الرواية، أو ضاقت إلى حدّ الإلغاء بغية الجمع بين الشعر والنثر وغيرهما من الأجناس الأدبية تحت اسم الأدب.

أمّا المعاصرون، فإنّهم اختلفوا في ترجمة المصطلح الغربيّ، فترجمه بعضهم بلفظة (جنس)، وترجمه غيرهم بلفظة (نوع)، فممن ارتضى اللفظة الأولى: عبدالعزيز شبيل^٥، وعبدالرحمن بو علي^٦، وممن ترجم المصطلح الغربيّ بلفظة النوع: خيري دومة^٧، كما يوجد قسم ثالث قد جعل لفظتي الجنس والنوع بنفس المعنى،

^١ نظرية الأدب، ص: ٣١٤.

^٢ نفسه، والصفحة نفسها.

^٣ يشار إليه بلفظة أجناس على رأي من يعدّ النوع أعمّ من الجنس.

^٤ نظرية الأدب، ص: ٣١٨.

^٥ عبدالعزيز شبيل، نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثريّ، جدلية الحضور والغياب، دار محمّد علي الحامي، صفاقس، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

^٦ تزيّفطان تودوروف، نظرية الأجناس الأدبية، دراسات في التناصّ والكتابة والنقد، ترجمة: عبدالرحمن بوعلي، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

^٧ تودوروف، كنت، بينيت، كلر، كوهن، شولز، لوشر، ماي، جولدمان، ريد، فوكو، القصة الرواية المؤلّف، دراسة في نظرية الأنواع الأدبية المعاصرة، ترجمة وتقديم: خيري دومة، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

ومنهم سعيد علّوش^١، والظاهر أنّ من ارتضى لفظة جنس وفصلها على كلمة نوع، قد اعتمد في ذلك على رأي ابن منظور: "والجنس أعمّ من النوع."^٢ والنوع أخصّ من الجنس، وهو أيضًا الضرب من كلّ شيء^٣، ومنهم عبدالملك مرتاض^٤، وخلاف ذلك، فقد بُني الرأي الآخر على قول العسكري^٥

يمكن القول تلخيصًا لكلّ هذا، إنّ من رأى أنّ النوع أخصّ من الجنس ترجم المصطلح (Genres)، بلفظة أجناس، وجعلها فوق الأنواع الخاصة، ومن رأى أنّ النوع أعمّ من الجنس، استعمل كلمة أنواع لترجمة المصطلح الغربيّ وجعل الأجناس تحتها.

ولو قيس هذا الأمر مع الأجوبة المسكتة، لأمكن القول: إنّها لا ترد إلّا في جنس من الأجناس الأخرى -لو عدّ الجنس أعمّ من النوع- فمن هذه الأجوبة: "قال الفضل بن يحيى لجعيفران الموسوس: لم لا تأتيني؟ قال: أنت بحر، وأنا لا أقدر أسبح وأخاف أن أغرق، فوصله."^٦

الجواب المسكت في هذا النصّ هو قول جعيفران: (أنت بحر، وأنا لا أقدر أسبح، وأخاف أن أغرق)، وهذا الجواب ليس مستقلًا بنفسه، بل هو معتمد على النصّ الذي يسبقه، ولا يمكن أن يؤدّي معناه بدونه.

^١ انظر: سعيد علّوش، معجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة، دار اكتاب اللبناني، بيروت، لبنان/ سوشيريس، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م، ص: ٢٢٣. حيث يقول: "١ يشير (النوع) إلى طبقة خطاب، يتم التعرف عليها، بفضل مقاييس اجتماع-لغوية.

^٢ و(النوع) أو (الجنس)، تنظيم عضوي، لأشكال أدبية، كما يمكن تمييز (الأنواع الكبرى) من (الأنواع الصغرى)، في (نظرية الأنواع الأدبية)، التي تقوم على محورين متميزين.

- مفهوم كلاسيكي، يقوم على تعريف غير علمي لـ (الشكل/ المضمون)، ولبعض طبقات الخطاب الأدبي، كـ (الكوميديا/ التراجيديا).

- مفهوم "واقع" الأصالة، التي تكشف عن العوالم المختلفة، والتسلسل السردية.

^٢ لسان العرب، مادة (جنس).

^٣ نفسه، مادة (نوع).

^٤ عبدالملك مرتاض، في نظرية الرواية، عالم المعرفة، الكويت، ع: ٢٤٠، ١٩٩٨م، ص: ٢١.

^٥ أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٩٩٧م، ص: ١٦٣.

^٦ الأجوبة المسكتة، ص: ٢٠٤.

ومنها: "قيل إن معن بن زائدة دخل على المنصور فقال له: هيه يا معن تعطي مروان بن أبي حفصة مائة ألف على قوله:

مَعْنُ بْنُ زَائِدَةَ الَّذِي زَادَتْ بِهِ شَرَفًا عَلَى شَرَفِ بَنُو شَيْبَانَ
فقال: كلا يا أمير المؤمنين، إنما أعطيته على قوله:
مَا زِلْتُ يَوْمَ الْهَاشِمِيَّةِ مُعَلِّنًا بِالسَّيْفِ دُونَ خَلِيفَةِ الرَّحْمَنِ
فَمَنْعَتْ حَوَزَتَهُ وَكُنْتُ وَقَاءَهُ مِنْ وَقَعِ كُلِّ مُهَنْدٍ وَسِنَانٍ
فقال: أحسنت والله يا معن، وأمر له بالجوائز والخلع"^١

مدار المحاجة في هذا النصّ حول سبب العطية، فإنّ المنصور يرى في إعطائه مائة ألف لقوله: (معن بن ... آخر البيت) تقصيرًا من معن تجاه المنصور، ولكنّ ابن زائدة استطاع أن ينفي عن نفسه هذا التقصير، فبرّر إعطائه لابن حفصة هذا المبلغ رابطًا الجواب المسكت بالنصّ الابتدائيّ، فإنّه بقوله هذا دفع المنصور إلى استحسان الجواب والعدول إلى إنهاء المحاجة.

صحيح أن صفة الإسكات تعطي هذا الردّ شيئاً من الخصوصية، إلّا أنّ الأجوبة المسكتة لا تستند إلى جنس واحد لتكون نوعاً أدبيّاً رغم أنّه لا يكون إلّا خاصّاً يدخل في ما هو أعمّ منه وأشمل، وعلى الرغم من أنّ لها من الخصائص الفنيّة والجماليّة ما يميزها من غيرها ويجعلها متفردة، لذلك يمكن القول إنّ الجواب المسكت أسلوب بلاغيّ له خصائص تميزه من غيره، فما هي خصائص هذه الأجوبة؟

^١ المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، ص: ٩٠.

خصائص الأجوبة المسكتة:

إنّ لكل جزء من أجزاء الخطاب خصائص تميزه من غيره، وتحّدّه، والجواب المسكت جزء من أجزاء الخطاب، لذلك لا تعدّ دراسة خصائص الجواب المسكت ضرباً من التّمخّل، وإنّ للجواب المسكت عدداً من الخصائص الفنيّة التي التفت إليها كلّ من السلفيّ وفاعور، ولكنّ هذه الخصائص الفنيّة التي وضعها قابلة للنقاش، إذ يمكن استخلاص الخصائص الفنيّة التي لم تلتفت إليها فاعور أو التي أهملها السلفيّ للأجوبة المسكتة اعتماداً على تحليل عدد من النصوص، ويمكن إيجاز هذه الخصائص على النحو الآتي:

أولاً: تنزّل الأجوبة المسكتة في إطار الحجاج والاختلاف في الآراء.

هذه الأجوبة تسعى إلى الإقناع أو التأثير في المردود عليه، والتنزّل في إطار الحجاج من الخصائص البارزة في الجواب المسكت، فمن هذه الأجوبة مثلاً: "بعث معن بن زائدة إلى ابن عياش المنتوف بألف دينار، وكتب إليه: قد اشتريت بها دينك. فكتب إليه: وصلت الدنانير وقد بعثت بها ديني، ما خلا التوحيد؛ لعلمي بقلة رغبتك فيه."^١

إنّ أول أمر يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار أنّ هذا النصّ المكتوب مكوّن من ردين، الأوّل نصّ ابتدائيّ صاحبه معن بن زائدة، وهو نصّ موجز يحمل الكثير من المعاني المسكوت عنها؛ لأنّه بعبارة المكتوبة هذه يتّهم ابن عياش في دينه، محاولاً تشويه صورة المخاطب بحجّة مفادها أنّ من يقبل المال مقابل بيع دينه فاسق، وهذا الاتّهام خطير، ولكنّ ابن عياش لم يقدّم بالدفاع عن نفسه برّد التهمة عنها، فهو بدلاً من تحسين صورة ذاته التي سعى ابن زائدة إلى تشويهها قام بالردّ عليه بالحجّة نفسها، فما كان منه إلّا ردّ الاتّهام والتشويه باتّهام وتشويه آخرين، حيث طعن في صورة ابن زائدة متّهماً إيّاه بعدم الرغبة في التوحيد.

وليس هذا الجواب المسكت الوحيد الذي أتى في صورة كتابيّة، فمن الأجوبة المسكتة المكتوبة: "حجب ابن المكرم أبا العيناء، ثم كتب إليه يعتذر. فكتب إليه: تحجّبتني مشافهة، وتعتذر إليّ مكاتبة؟"^٢، وكتب البصير إلى أبي العيناء، وقد وعده رداء: قد تقدّمت العدة، وتسلفّت شكر الإجابة، فوجّه بالردّ. فكتب أبو العيناء: الردى

^١ الأجوبة المسكتة، ص: ١٩٦.

^٢ الأجوبة المسكتة، ص: ٢٠٢.

قبل الرداء والسلام.^١، والملحوظ على النصين أنهما وردا في إطار الاختلاف في الرأي، فإنّ مردّ اعتراض أبي العيّن في النصّ الأوّل إلى الاعتذار الكتابي، أمّا في النصّ الثاني فمردّه إلى رفض العطية.

وتختلف الغايات التي يختلف فيها المتحاورون، فربما يكون الجواب المسكت رفضًا لشقّ قميص: "وشرب (تمّام بن جعفر) مرّة النبيذ، وغناه المغني، فشقّ قميصه من الطرب، فقال، لمولى له، يقال له المحلول، وهو إلى جنبه: شقّ أنت أيضًا -ويلك- قميصك. والمحلول هذا من الآيات- قال: لا والله لا أشقّه وليس لي غيره. قال: فشقه وأنا أكسوك غدًا. قال: فأنا أشقه غدًا. قال: وما أصنع بشقّك له غدًا؟ قال: وأنا ما أرجو من شقه الساعة؟"^٢ وقد يكون دافع الإسكات رفض إكرام سائل: "استأذن رجل على ابن الزيات، فقال له: أنا أمت إليك بجواري إياك، وأرغب في عطفك، فقال: أمّا الجوار فهو نسب بين الحيّطان، وأمّا العطف والرقّة فهما للنساء والصبيان."^٣، وقد يأتي لخلاف في ميراث: "نازع محمّد بن الفضل بعض قرابته في ميراث، فقال له: يا بن الزنديق! قال له: إن كان أبي كما تقول وأنا مثله، فلا يحلّ لك أن تنازعني في هذا الميراث؛ إذ كان لا يرث دين دينًا."^٤، وربما يكون هذا الخلاف عقديًا، فمن ذلك: "وقال الحجاج لرجل من الخوارج: والله إنك من قوم أبغضهم! قال له: أدخل الله أشدنا بغضًا لصاحبه الجنّة."^٥، وقد يكون في ردّ منكر، مثل: "ونزل عمرو بن معدي كرب برجل من بني المغيرة - وهم أكثر قریش طعمًا - فأتاه بما حضر - فقال لعمر بن الخطّاب، وهم أخواله: لئام بني المغيرة يا أمير المؤمنين. قال: وكيف؟ قال: نزلت بهم فما قروني غير قوس وكعب وثور. قال عمر: إنّ ذلك لشبعة."^٦، وقد يكون هذا الخلاف خفيًا قاده عدم الرغبة في الاعتراف بحقيقة مؤلّمة، ومن ذلك: "دخل معن بن زائدة على أبي جعفر، فقال له: كبرت يا معن. قال: في طاعتك. فقال: وإنك لتجلّد. قال: على أعدائك. قال: وإنّ فيك لبقية. قال: هي لك."^٧

ثانيًا: التفاوت في الطول والقصر:

^١ الأجوبة المسكتة، ص: ٢٠٢.

^٢ البخلاء، ص: ١١٩.

^٣ الأجوبة المسكتة، ص: ٧.

^٤ العقد الفريد، الجزء الرابع، ص: ١١١.

^٥ نفسه، الجزء نفسه، ص: ١١٠.

^٦ البخلاء، ص: ٧٣.

^٧ الأجوبة المسكتة، ص: ١٠.

لقد وضعت فاعور عددًا من الخصائص الفنيّة للأجوبة المسكتة، ومنها الإيجاز في التعبير، فهي تراه أساس بناء الأجوبة المسكتة، وأبرز صفاتها وأخصّ خصائصها، وسبب تقبلها ودورانها على الألسنة، ورأت أنّه أبرز ما يميز الجواب المسكت "ويمنحه خصوصيّة كبيرة على مستوى التعبير والإيحاء هو مظهره الموجز القائم على قلة عدد ألفاظه في الغالب الأعمّ"^١، وإنّ عبارة (في الغالب الأعمّ) في نهاية كلامها تثير الشكوك حول هذه الخصيصة، فهي تعني أنّ من الأجوبة المسكتة ما لا يقع في دائرة الإيجاز وحدوده، وقد استدلت الباحثة بعدد من الأقوال المأثورة، بهدف تدعيم الإيجاز والانتصار له، ولكنّ كل هذه الأقوال لم تكن في شأن الأجوبة المسكتة، وإنّما وردت في الإيجاز^٢.

ولقد ربطت الباحثة الإيجاز بخصيصة أخرى هي السيرورة، وهي تقصد بالسيرورة الذبوع والانتشار وتجاوز الزمان والمكان، وقد نوّهت إلى تباين الأجوبة المسكتة في ذلك، فبعضها خاصّ بزمن أو بحادثة معيّنة، وبعضها يصلح لكلّ زمان ومكان.

وليس الإيجاز كما قالت، فإنّ من الأجوبة المسكتة ما يكون موجزًا قصيرًا يسهل حفظه، ومنها ما يكون مطوّلًا، مثل: "...، قال عمر بن الخطاب: لا أهدر دم أحد من المسلمين. وإنّه أتّي يومًا بفتى أمرد قد وُجِدَ قتيلاً ملقى على وجه الطريق، فسأل عمر عن أمره واجتهد فلم يقف له على خبر ولم يُعرَف له قاتل، فشقّ ذلك عليه، وقال: اللهم أظفّرني بقاتله، حتى إذا كان رأس الحول أو قريبًا من ذلك وُجِدَ صبيّ مولود ملقى بموضع القتل، فأُتِيَ به عمر رحمة الله عليه، فقال: ظفّرت بدم المقتول إن شاء الله، فدفع الصبيّ إلى امرأة وقال لها: قومي بشأنه وخذي منّا نفقته، وانظري من يأخذه منك، فإذا وجدت امرأة تقبله وتضمّه إلى صدرها فأعلميني بمكانها.

فلما شبّ الصبيّ وطاب جاءت جارية فقالت للمرأة: إنّ سيّدتي بعثتني إليك لتبعثي إليها الصبيّ لتراه وتردّه إليك. قالت: نعم، اذهبي به إليها وأنا معك. فذهبت بالصبيّ والمرأة معها حتى دخلت على سيّدتها، فلما رآته أخذته فقبلته وضمّته إليها، وإذا هي بنت شيخ من الأنصار من أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فأخبرت عمر خبر المرأة، فاشتمل عمر على سيفه، ثمّ أقبل إلى منزلها، فوجد أباها متكئًا على باب داره، فقال: يا أبا فلان! ما فعلت ابنتك فلانة؟ قال: يا أمير المؤمنين، جزاها الله خيرًا، هي من أعرف الناس بحقّ الله تعالى

^١ الأجوبة المسكتة فنّ الإقناع والإمتاع، ص: ٣٥.

^٢ نفسه، ص: ٣٥-٣٦.

وحق أبيها مع حسن صلاتها وصيامها والقيام بدينها. قال عمر: قد أحببت أن أدخل عليها فأزيدها رغبة في الخير وأحثها على ذلك. فقال الشيخ: جزاك الله خيراً يا أمير المؤمنين! فقال له: امكث مكانك حتى أرجع إليك.

فاستأذن عمر عليها، فلما دخل أمر عمر كل من كان عنده بالخروج فخرجوا عنها، فبقيت هي وعمر في البيت ليس معهما أحد، فكشف عمر عن السيف وقال: لَتَصْدُقَنِي. وكان عمر لا يكذب. فقالت: على رسلك يا أمير المؤمنين، على الخبر وقعت، فوالله لأصدقن. إن عجزاً كانت تدخل علي، فاتخذتها أمّاً، وكانت تقوم من أمري بما تقوم به الوالدة، وكنت لها بمنزلة البنت، فأمضت بذلك حيناً، ثم إنها قالت: يا بنية، إنّه قد عرض لي سفر، ولي بنت في موضع أتخوف عليها فيه أن تضيع، وقد أحببت أن أضمها إليك حتى أرجع من سفري، فعمدت إلى ابن - كان لها - شاب أمرد فهيأته كهية الجارية وأتتني به، وأنا لا أشك أنه جارية، فكان يرى مني ما ترى الجارية من الجارية، حتى اغتفلي يوماً وأنا نائمة، فما شعرت حتى علاني وخالطني، فمددت يدي إلى شفرة كانت إلى جنبي فقتلته، ثم أمرت به فألقي حيث رأيت، فاشتملت منه على هذا الصبي، فلما وضعته ألقيته في موضع أبيه، فهذا والله خبرهما على ما أعلمتك.

فقال لها عمر رحمة الله عليه: صدقت بارك الله فيك! ثم أوصاها ووعظها ودعا لها، وخرج من عندها، وقال لأبيها: بارك الله في ابنتك؛ فنعم الابنة ابنتك، وقد وعظتها وأمرتها، فقال له الشيخ: وصلك الله يا أمير المؤمنين، وجزاك الله خيراً عن رعيته.^١

صحيح أن هذا النصّ طويل، ولكنّ المعنيّ بالتفاوت في الطول والقصر وهو الجواب المسكت وحده، وليس النصّ كاملاً، والجواب المسكت في النصّ السابق: (إن عجزاً كانت تدخل علي، قاتخذتها أمّاً، وكانت تقوم من أمري بما تقوم به الوالدة، وكنت لها بمنزلة البنت، فأمضت بذلك حيناً، ثم إنها قالت: يا بنية، إنه قد عرض لي سفر، ولي بنت في موضع أتخوف عليها فيه أن تضيع، وقد أحببت أن أضمها إليك حتى أرجع من سفري، فعمدت إلى ابن - كان لها - شاب أمرد فهيأته كهية الجارية وأتتني به، وأنا لا أشك أنه جارية، فكان يرى مني ما ترى الجارية من الجارية، حتى اغتفلي يوماً وأنا نائمة، فما شعرت حتى علاني وخالطني، فمددت يدي إلى شفرة كانت إلى جنبي فقتلته، ثم أمرت به فألقي حيث رأيت، فاشتملت منه على هذا الصبي، فلما وضعته ألقيته في موضع أبيه، فهذا والله خبرهما على ما أعلمتك.)

^١ مصارع العشاق، ص: ٦٢.

إنّ هذا النصّ يمثل حجة تضع خصيصة الإيجاز في التعبير التي وضعتها الباحثة سابقاً في محل شك، ممّا يثير الشكوك حول قضية السيرورة، فاقتران وجود السيرورة بالإيجاز ينفي وجودها بنفي وجوده، وليس هذا النصّ الجواب المسكت الوحيد، فمن النصوص التي تدحض قولها ما ورد في كتاب البخلاء: "كان في الحيّ مأتّم اجتمع فيه عجائز من عجائز الحيّ، فلما رأين أنّ أهل المأتّم قد أقمن المناحة، اعتزلن وتحدّثن. فبينما هنّ في حديثهنّ، إذ ذكرن برّ الأبناء بالأمّهات، وإنفاقهم عليهنّ. وذكرت كلّ واحدة منهنّ ما يوليها ابنها. فقالت واحدة منهنّ، وأمّ فيلويه ساكتة، وكانت امرأة صالحة، وابنها يظهر النسك ويدين بالبخل، وله حانوت في مقبرة بني حضن يبيع فيها الأسقاط.

قالت: فأقبلت على أمّ فيلويه، قالت لها: ما لك لا تتحدّثين معنا عن ابنك كما يتحدّثن؟ وكيف صنع فيلويه فيما بينك وبينه؟ قالت: كان يُجري عليّ في كل أضحى درهماً. ثمّ قالت: وقد قطعه أيضاً. فقالت لها المرأة: وما كان يُجري عليك إلّا درهماً؟ قالت: ما كان يُجري عليّ إلّا ذاك، ولقد ربما أدخل أضحى في أضحى. فقالت: فقلت: يا أمّ فيلويه، وكيف يدخل أضحى في أضحى؟ قد يقول الناس: إنّ فلاناً أدخل شهراً في شهر، ويوماً في يوم، وأمّا أضحى في أضحى، فهذا شيء لابنك لا يشركه فيه أحد.^١

إنّ هذا النصّ ينتهي بجواب مسكت هو قول المرأة لأمّ فيلويه: "وكيف يدخل أضحى في أضحى؟ قد يقول الناس: إنّ فلاناً أدخل شهراً في شهر، ويوماً في يوم، وأمّا أضحى في أضحى، فهذا شيء لابنك لا يشركه فيه أحد." وهو رغم كونه أقصر من سابقه يتّصف بالطول، وقد أبدى اعتراضاً على وصف أمّ فيلويه لابنها.

ومن الأجوبة المسكتة التي تتّصف بالطول أيضاً جواب اليمنيّ على معاوية معترضاً على وصفه أهل اليمن: "وقال معاوية لرجل من اليمن: ما كان أجهل قومك حين ملّكوا عليهم امرأة! فقال: أجهل من قومي قومك الذين قالوا حين دعاهم رسول الله (ص): ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^٢، ولم يقولوا: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فاهدنا إليه.^٣، فقد دفع اليمنيّ صفة الجهل عن قومه ولمّع صورتهم، في حين استدعى معاوية الشاهد التاريخيّ محاولاً تشويه تلك الصورة.

ثالثاً: بروز عنصر الحوار (الردّ/الراد/المردود عليه)

^١ البخلاء، ص: ١١٤-١١٥.

^٢ سورة الأنفال، الآية: ٣٢.

^٣ العقد الفريد، الجزء الرابع، ص: ١١١.

لست أبالغ إن قلت إن هذه الخصيصة من أهم خصائص الجواب المسكت، فلقد ركّز السلفي على تكوّن الأرجومة من قولٍ وردّ عليه على الأقلّ، ولهذا هي مفقّرة إلى غيرها من الكلام، وتلزم أن تتضمن رابطاً لغويّاً يتصدّرها غالباً، ولقد ذهب إلى أنّ الأرجومة التي يدرسها مختلفة عن الأجوبة المسكتة، ولقد نظر السلفي في تصنيفه هذا إلى مسألة إلى وجود عدد من الأجوبة المسكتة التي لا وجود لقول ابتدائيّ لها، ولكن، لا بدّ في هذا العنوان من الإشارة إلى السعة التي انتهجها ابن أبي عون في كتابه، حيث وسّع دائرة الأجوبة المسكتة، فجعل منها ما كان جواباً على قول، وما كان جواباً على فعل، أذكر في هذا النوع الثاني بعض النصوص التي ذكرها ابن أبي عون في كتابه، وعدّها من الأجوبة المسكتة: "مر رجل من ولد أبي موسى برقية، فقالت: هذه مشية رجل خدع أباه عمرو."^٢

يجد الباحث نفسه في هذا النصّ إزاء عناصر ثلاثة، هي: الرسالة (هذه مشية رجل...)، والمرسل (رقية)، والمرسل إليه (الرجل من ولد أبي موسى)، ولكنّ هذه الثلاثية ناقصة عندما يتأمّل القارئ سائر نصوص الأجوبة المسكتة التي يرد فيها الجواب المسكت: "... فلما دخل أحمد بن أبي خالد على المأمون، قال له: أشكو إليك من بحضرتي من خدمي وأهلي، أما لمجلسي حقّ ولا حرمة ليكنّ ما يجري فيه، حتّى يؤدّي إلى عمرو بن مسعدة؟ فإنّه قد أبلغ أشياء قلّتها فيه، واتّهمت فيها بعض بني هاشم ممّن كان حاضراً، وذلك أنّ عمراً دخل عليّ وأعاد ما كان، فاعتذرت له بعذر لم يبين الحقّ نسجه، ولم يتّسق القول منّي فيه، وإنّ لسان الباطل، لعيّ الظاهر والباطن، وما نعش الباطل أحداً. قال له أحمد: لا يتّهم أمير المؤمنين أحداً، أنا أخبرت عمراً، قال: وما دعاك إلى ذلك؟

قال: الشكر لله، ولك لاصطناعك والشكر لك، والمحبة لتمام نعمتك على أوليائك وخدمك، وقد علمت أنّ أمير المؤمنين يحبّ استصلاح الأعداء والبعداء، فكيف بالأولياء والقرباء، ولاسيّما مثل عمرو، في موضعه من الدولة، وموقعه من الخدمة، ومكانه من رأي أمير المؤمنين، فخبّرتّه بما أنكره عليه، ليقوم أود نفسه، ويتلافى ما فرط منه، وإنّما العيب لو أفشيت كلاماً فيه لأمر المؤمنين سرّاً، أو قدح على السلطان، أو نقض تدبير له.

فقال له: أحسنت والله يا أحمد، إذ كفيتني مخاضة الظنّ، وصدقتني عن نفسك، وأزلت التهمة عن غيرك."^٣

^١ انظر: الأرجومة خصائص العبارة الأخيرة في النصّ الحجاجي وأنواعها، ص: ١٥٩ وص: ١٦٤.

^٢ انظر: الأجوبة المسكتة، ص: ٨، وفي هذا النصّ إشارة إلى حدث تاريخي أيضاً، وهو حادثة التحكيم في صفين.

^٣ الفرج بعد الشدة، الجزء الأوّل، ص: ٣١١-٣١٢.

العناصر الثلاثة في هذا النص هي: الردّ (الشكر لله، ولك ...)، والردّ (أحمد بن أبي خالد)، والمردود عليه (المأمون)، والردّ في هذا النص ليس القول الابتدائي في النص، فإنّ الذي دفع ابن أبي خالد إلى هذا الردّ قول المأمون أولاً، فالجواب المسكت في هذا النص ردّ قوليّ على قول ابتدائيّ، في حين أنّ الجواب المسكت الأوّل (قول رقيّة)، كان ردّاً قوليّاً على فعل ابتدائيّ هو اختيال الرجل في المشية.

ومن هذا النوع من الردود: "هوت جرّة نحو يزيد بن المهلب فلم يتوقّها؛ فقال له أبوه: ضيّعت العقل من حيث حفظت الشجاعة."^١

فإنّ الردّ (ضيّعت العقل من حيث حفظت الشجاعة) ردّ قوليّ ردّ به الأب على ابنه، والدافع إلى هذا الردّ فعل ابتدائيّ هو عدم اتّقاء الجرّة الهاوية نحوه، وهو بذلك ينكر على هذا الإهمال ويصفه بالتهوّر واللامبالاة. ومنها أيضاً: "أراد المعتصم أن يشرف أشناس بعقب فتح بابك، فأمر صاحب كلّ مرتبة أن يترجّل له، فترجّل الحسن بن سهل، فنظر إليه حاجبه وهو يمشي ويتعثر في مشيته؛ فبكى. فقال له الحسن: ما يبكيك يا بني؟ إنّ الملوك شرفتنا وتشرف بنا."^٢، فقد ردّ الحسن بن سهل على بكاء ابنه بقوله: "ما يبكيك يا بني..."

وقد يستفيد الجواب المسكت في هذا من نظرية المثير والاستجابة في المدرسة السلوكية، ولو بشكل سطحي، وبالتداولية وعلم النص بشكل أعمق، ولكنّ الأجوبة المسكتة في الأعمّ الغالب تكون ردوداً على أقوال لا أفعال، مثل: "قال معاوية لصّحار بن العباس العبديّ: يا أزرق. قال: البازيّ أزرق. قال: يا أحمر. قال: الذهب أحمر. قال: ما هذه البلاغة فيكم عبد القيس؟ قال: شيء يختلج في صدورنا فتقذفه ألسنتنا كما يقذف البحر الزبد. قال: فما البلاغة عندكم؟ قال: أن نقول فلا نخطئ، ونجيب فلا نبطئ."^٣

لقد جاء الجواب المسكت (أن نقول فلا نخطئ، ونجيب فلا نبطئ)، من الرادّ (صّحار بن العباس العبديّ) ردّاً على المردود عليه (معاوية) الذي دفع بقوله الابتدائيّ في النصّ (فما البلاغة عندكم؟) الرادّ إلى قوله.

ومن هذه الردود أيضاً: "قول أحمد بن رشيد: "كنت عند شيخ من أهل مرو، وصبّي له صغير يلعب بين يديه، فقلت له، إمّا عابثاً وإمّا ممتحنّاً: أطعمني من خبزكم. قال: لا تريده، هو مرّ. فقلت: فاسقني من

^١ الأجوبة المسكتة، ص: ١١.

^٢ نفسه، ص: ١٣.

^٣ العقد الفريد، الجزء الرابع، ص: ١١٦.

مائكم. قال: لا تريده، هو مالح. قلت: هات لي من كذا وكذا. قال: لا تريده، هو كذا وكذا. إلى أن عدت أصنافاً كثيرة، كل ذلك يمنعيه ويبغضه إليّ. فضحك أبوه وقال: ما ذنبنا؟ هذا من علمه ما تسمع...^١

إنّ المختلف في هذا النصّ عن سابقه أنّ أطراف الحوار ثلاثة، هم أحمد بن رشيد، والشيخ من أهل مرو وابنه، ولقد توزّعت الردود بينهم على نحو غير متساوٍ، حيث بدأ النصّ سجال بين أحمد بن رشيد وابن الشيخ حين أراد أحمد أن يعبث أو يمتحن الغلام، (أطعمني من خبزكم)، فما كان من الغلام إلّا أن ردّ عليه ردّاً يتهرّب فيه من الاستجابة لطلبه (لا تريده، هو مرّ)، ويستمرّ السجال بين أحمد بن رشيد وابن الشيخ، والشيخ ساكت لم يظهر أيّ ردّ، إلى أن انتهى السجال بين ضيفه وابنه، وقد بدت على وجه ضيفه آثار الحيرة، وتوقع منه تعليقاً على ابنه، فقال: ما ذنبنا؟ هذا من علمه ما تسمع.

"وقيل: أخذ عبدالملك بن مروان بعض أصحاب شبيب الحارثي فقال له: ألسن القائل:

وَمِنَّا شَرِيذٌ وَالْبَطِينُ وَقُعْنُبُ وَمِنَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ شَبِيبُ

فقال: يا أمير المؤمنين، إنما قلت: ومنا أمير المؤمنين شبيب، وأردت بذلك مناداة لك، فكان ذلك سبب نجاته.^٢

والعناصر الثلاثة في هذا النصّ هي: الردّ (يا أمير المؤمنين، إنّما قلت: ...)، والردّ (أحد أصحاب شبيب)، والمردود عليه (عبدالملك بن مروان)، حيث جاء الردّ دفاعاً عن النفس وانقضاء لبطش السلطان، وقادحه قول ابتدائيّ سبقه (ألسن القائل: ...).

رابعاً: التفاوت في التأثير.

لا تختلف هذه الخصيصة عن سابقتها من حيث الأهمية، فهي أساسية في هذا النوع من الأجوبة، وإنّها ترتبط بالمردود عليه تحديداً، وتحكم عليه من حيث الفطنة والذكاء وسرعة البديهة، فالجواب الذي يمثل عند (أ) من الناس جواباً مسكناً، قد لا يمثل جواباً مسكناً عند (ب) من الناس، وفي ذلك أسوق المثال الآتي:

^١ البخلاء، ص: ١٨.

^٢ المستطرف في كل فن مستظرف، ص: ٩٠-٩١.

((ذهب معلم إلى مديره شاكيًا، فقال: سيدي المدير، تطلبون منا أن نرصد درجات الطلاب يدويًا، ونحن نملك أكثر من مائة طالب، وعندما نخطئ خطأ واحدًا نعيد الرصد من جديد، إن هذا محال، لو كنا نرصد الدرجات على جهاز الحاسوب لما أخطأنا.

فأجابه المدير: الخطأ وارد حتى على جهاز الحاسوب.

فخرج المعلم من غرفة المدير وعلى وجهه علامات الخجل، فذهب إلى أحد زملائه وأطلععه على ما جرى فقال له: لو قلت للمدير: إن الخطأ في الحاسوب يصحح بسهولة، بينما خطأ واحد على الورق سيجعلك تعيد الرصد من البداية.))

ألا ترى أن جواب المدير قد أسكت المعلم وجعله يخرج خجلًا، في حين كان زميله مستعدًا للرد عليه بجواب مسكت آخر؟

إنّ الأجوبة المسكتة متفاوتة في درجة التأثير على المخاطب، ولقد تبين في الفصل الأول من الدراسة أنّ الجواب المسكت نوعان، جواب مسكت يفضي إلى إنهاء المحاجة دون إفحام، وجواب مسكت يفحم به الرادّ المردود عليه، وقد سمّي في هذا البحث الجواب المبته، ومن هذين النوعين ينشأ التفاوت في التأثير، ولقد ذكرت فاعور من بين خصائص الأجوبة المسكتة: إفحام (الخصم/ السامع/ السائل) وإسكاته، فهي ترى أنّ إفحام السائل وإسكاته هما النتيجة النهائية للخصائص السابقة، كما ذكرت أنّ الأجوبة المسكتة تشبه الضربة القاضية، ولقد سبق الحديث في هذا الجانب، فالحق أنّ الكثير من الأجوبة المسكتة عند ابن أبي عون وغيره، لا تحمل هذا النوع من القمع أو ما سمّي بالضربة القاضية.

ولعلّ سبب رأيها ما ذهبت إليه من تعريف الإفحام، ذلك أنّها عرّفته، فقالت: "ويقصد بالإفحام حمل الناس عمومًا أو المتلقّي خصوصًا على أن يرى رأي المتكلّم، ويسلم بوجهة نظره، ووجهة أسابه" وبذلك يستميله بقوة حجّته، فيقطع الطريق عليه للردّ أو لإعادة السؤال.^١ ثمّ أوردت التعريف الذي نسبته إلى القرطاجني^٢ وذكرت أنّ الإفحام لا يكون إلّا بتقديم الحجة الدامغة التي يمكن أن تكون دليلاً قويًا لا يمكن الرد عليه، ثمّ اشترطت أن يكون صاحب الجواب المسكت قويّ الشخصية، ذا مهارة في التقاط هنات المخاطب

^١ الأجوبة المسكتة فنّ الإقناع والإمتاع، ص: ٤٢.

^٢ انظر في هذه المسألة: الفصل الأول من هذه الدراسة، ص: ٣٨.

جريئاً في الرد.^١ وهذه الآراء تثير بعض اللبس، فإنَّ تعريف الإفحام هذا غير دقيق، كما يوجد فرق بين الإفحام والإقناع، لا بدَّ من تبيينه، والحقَّ أنَّ فاعور قد وضَّحت ذلك بنفسها حين ذكرت أنَّ البعض يرى في الإفحام نوعاً من القمع.^٢

ويقول السلفي إنَّ الأرجومة لغويّة؛ لأنّها تعتمد على الألفاظ والتراكيب اللغويّة، وغير لغويّة؛ لأنّها تعمل ضدَّ اللغة؛ ذلك أنَّ الحجّة تولّد حجّة أخرى، والثانية تولّد ثالثة، أمّا الأرجومة -حسب اصطلاحه- فتقطع الحوار وتسعى إلى إنهائه، ولقد اكتسبت خصيصتها هذه من موقعها المتطرّف في نهاية الحوار -على حدّ تعبيره-^٣ ولعلَّ الصواب أنّها اكتسبت موقعها في نهاية الحوار من خصيصتها هذه، كما أنّها لا تعمل ضدَّ اللغة، بل تعمل على إبطال حجج الخصم وآرائه، والأرجومة عند السلفي تكون في نهاية الحوار، وتلزم أن يكون قبلها قول، كما تلزم أن ينقطع الكلام بعدها، وإذا وُجِدَ الكلام بعدها، فهو فعل أو وصف له.

قول ◀ الأرجومة ▶ فعل أو وصف لفعل؛

ولقد سبق الكلام في القادح الابتدائيّ الذي يدفع إلى الجواب المسكت، فهو إمّا قول أو فعل، أمّا الفعل أو الوصف الذي يأتي بعد الجواب المسكت، فمن أمثلته:

"وكننت في منزل أبي كريمة وأصله من مرو، فرآني أتوضأ من كوز خزف، فقال: سبحان الله! تتوضأ بالعذب، والبئر لك معرضة؟ قلت: ليس بعذب، إنما هو من ماء البئر. قال: فتفسد علينا كوزنا بالملوحة. فلم أدر كيف أتخلص منه."^٤

إنَّ فعل الرجل قد استثار أبا كريمة، وجعله يتعجّب من فعله ويستنكره بالسؤال: تتوضأ بالعذب والبئر لك معرضة؟ ولقد حاول الرجل الدفاع عن موقفه، فأخبر صاحب الدار أنّه قد صبَّ في الكوز ماء من البئر، فما كان من صاحب الدار إلّا أن اتّهم ضيفه بإفساد الكوز في الملوحة، حيث لم يستطع الرجل ردّ هذا الجواب، فوصف ما أصابه دهشة (فلم أدر كيف أتخلص منه).

^١ الأجوبة المسكتة فنَّ الإقناع والإمتناع، ص: ٤٢.

^٢ نفسه، ص: ٤٣.

^٣ الأرجومة، خصائص العبارة الأخير في النصّ الحجاجي وأنواعها، ص: ١٦٤.

^٤ الأرجومة خصائص العبارة الأخيرة في النصّ الحجاجي وأنواعها، ص: ١٦٥.

^٥ البخلاء، ص: ١٧.

ومن الملحوظ في هذا النص أن كل ردّ يحوي رابطاً يربط بما قبله، فالضمير في الردّ الأول (ليس بعذب، إنّما هو ماء البئر، والفاء في الرد الثاني: (فتفسد علينا كوزنا بالملوحة). ممّا يضع هذه الحجج في سياق يفضي إلى نتيجة واحدة قد جعلت الرجل في موقف محرج:

إن كنت تتوصّأ بماء عذب والبئر أمامك/ إن كان الماء في الكوز مالحاً من البئر... فأنت تفعل فعلاً غير مرغوب فيه.

ومن النصوص التي تبرز التفاوت في تأثير الجواب المسكت وتبيّن العبارات التي تصف الفعل بعد الجواب المسكت ما أورده الأبيشي، فقال:

قليل إن معن بن زائدة دخل على المنصور فقال له: هيه يا معن تعطي مروان بن أبي حفصة مائة ألف على قوله:

شَرَفًا عَلَى شَرَفِ بَنُو شَيْبَانَ

مَعْنُ بْنُ زَائِدَةَ الَّذِي زَادَتْ بِهِ

فقال: كلا يا أمير المؤمنين، إنما أعطيته على قوله:

بِالسَّيْفِ دُونَ خَلِيفَةِ الرَّحْمَنِ

مَا زِلْتُ يَوْمَ الْهَاشِمِيَّةِ مُعَلَّنًا

مِنْ وَقَعَ كُلِّ مُهَنْدٍ وَسِنَانٍ

فَمَنْعَتْ حَوَزَتَهُ وَكُنْتُ وَقَاءَهُ

فقال: أحسنت والله يا معن، وأمر له بالجوائز والخلع^١ ومعن بن زائدة أحد ولاة المنصور، فلا يمكن أن يدعي أنه أعلى منه مرتبة وشرفاً.

فإنّ الجواب المسكت هذه المرّة لم يكن بدافع إفحام المردود عليه، بل كان بغية ردّ شرّ قد يصيب الرادّ نفسه، فلقد سعى الرجل إلى تخيير الكلمات بدقة، ولم يكتف بنفي التهمة عن نفسه فقط، بل برّر سبب إعطاء الرجل الهدية بمدح المنصور ذاته، أمّا القول بعد الجواب المسكت (أحسنت) فليس إلّا وصف الفعل الذي أنجزه الجواب المسكت، وهو الأمر بالجوائز والخلع.

خامساً: التفاوت في السرعة في الرد، حيث يكون أجمل وأكثر قوّة كلّما كان أسرع.

^١ المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، ص: ٩٠.

يصنّف الجواب المسكت من حيث السرعة إلى أقسام ثلاثة، أولها: جواب سريع يباغت المحاور، ولعلّ المجال الأنسب لمثل هذا النوع هو المجال الشفوي، وثانيها: جواب يأتي بعد مدة من الزمن، ويكون في المراسلات والردود الكتابيّة غالبًا، أمّا الصنف الثالث: فهو الردّ المتوسط السرعة، ويكون في الردود الشفويّة.

وقد رأيت فاعور أنّ السرعة في الردّ من خصائص الأجوبة المسكتة، إذ تقول: "والسرعة في الردّ تسري على كلّ الأجوبة المسكتة"^١، وفي هذا الرأي ردّ، فما الذي تعني بالسرعة في الردّ؟

لقد جعلت الباحثة السرعة في الردّ مساوية للارتجال، وذلك باستعمالها لحرف العطف (أو)، حين قالت: "السرعة في الردّ أو الارتجال طريقان محفوفان بالخطر، وصاحبهما مهدّد بالزلزل"^٢، لو رجع القارئ إلى استعمال الحرف، لوجد أنّ حرف العطف (أو) يأتي تارة للتخيير أو الشكّ، وأخرى للإضراب، فتكون بمعنى (بل)، فلو خيّرت الباحثة بين السرعة في الردّ والارتجال، لأوحى ذلك بأنّهما على معنى واحد، ولو أضربت عن اللفظ الأوّل، لدلّ ذلك على أنّ لفظة الارتجال أدقّ في المعنى من السرعة في الردّ.

إن كانت الباحثة تعني بالسرعة في الردّ الارتجال، فإنّها بذلك تقصي الأجوبة المسكتة المكتوبة، وهذا ما فعلته حين ربطت الأجوبة المسكتة بالشفاهيّة، تقول: "لكنّ ارتباط إنتاج هذه الأجوبة بالشفاهية التي تتميز عادة بالعفوية والتلقائية وعدم حاجتها إلى التريث والتأمّل اللذين تتسم بهما عادة الأعمال الكتابية يوضّح أهميّة هذه السمة ويبرزها..."^٣، والحقّ أنّ مدوّنتها (أجوبة ابن أبي عون المسكتة) فيها الكثير من الأجوبة المسكتة المكتوبة كما سلف في الفصل الأوّل.

ولم تكتفِ الباحثة بذلك، بل استمرّت بإقصاء الأجوبة المسكتة المكتوبة، فقالت: "فالجواب المسكت هو وليد لحظته، قيمته في إبداعه الفوري وإنشائه التلقائيّ وسرعته."^٤ ولقد استدلت على هذا الزعم بقول صاحب محاضرات الأدباء وصاحب المحاسن والأضداد، فقد ذكر أنّ الكلام "بعد نظر وتفكّر لم يكن بشيء، وعدّ عيًّا لا يعتدّ به."^٥ ولكنّ هذا الكلام في أصله ليس في الأجوبة المسكتة.

^١ الأجوبة المسكتة فنّ الإقناع والإمتاع، ص: ٣١.

^٢ نفسه، ص: ٢٩.

^٣ الأجوبة المسكتة فنّ الإقناع والإمتاع، ص: ٢٩.

^٤ نفسه، ص: ٢٩.

^٥ العقد الفريد، الجزء الأوّل، ص: ١٠٤، وانظر أيضًا: عمرو بن بحر الجاحظ، المحاسن والأضداد، تقديم وتحقيق: ميثم بن سويد، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩١م. ص: ٣٢. "... فإنّ الجواب إذا انعقب لم يكن شيئًا".

سبق الحديث في مفهوم الأجوبة المسكتة عند القدماء عن مفهومين، الأول ضيق الأجوبة المسكتة في المشافهة والمحاورة وربطها بالإبهات إلى حد ما، ويستدل على هذا المفهوم عن بعض القدماء، من قبيل الأبيشيّ والتوحيدى، في حين وسّع ابن أبي عون أفق الأجوبة المسكتة، موردًا في مصنفه العديد من الأجوبة المسكتة المكتوبة أو الشفوية التي لم تعتمد على المحاورة أو غير المدوّية إلى إبهات المردود عليه، والباحثة حين حلّلت أجوبة ابن أبي عون اعتمدت على غير مفهومه، ممّا أدّى إلى خروجها بهذه النتيجة.

ولقد وصفت فاعور الأجوبة المسكتة بأنّها مركب من الكلام الصعب مستشهدة بكلام ابن عبدربه: "ولهذا كانت الأجوبة المسكتة" من أصعب الكلام كلّ مركبًا، وأعزّه مطلبًا، وأغمضه مذهبًا، وأضيقه مسلکًا؛ لأنّ صاحبه يُعجل لمناجاة الفكرة، واستعمال القريحة، يروم في بديهة نقض ما أبرم في رويّة... ثمّ إذا قيل له أجب ولا تخطئ، وأسرع ولا تبطئ، تراه يجاوب من غير أناة ولا استعداد، يطبق المفاصل وينفذ إلى المقاتل... فلا شيء أعضل من الجواب الحاضر، ولا أعز من الخصم الألدّ، الذي يسرع صاحبه، ويصرع منازعه، بقول كمثل النار في الحطب الجزل.^١

أحسنت فاعور في تشبيه الأجوبة المسكتة بالمركب الصعب من الكلام البليغ، ولكن، هل كان صاحب العقد الفريد في قوله هذا بصدّد حدّ الجواب المسكت، وإقصاء غيره؟

الملحوظ من النصّ المقتبس أنّه لا يمثّل إلّا تفضيلًا للجواب الحاضر بسرعة إلى البديهة على الجواب الذي يتأخر، ولكنّه لم يقصّه أبدًا، وعلى هذا، يمكن أن تُرتّب الأجوبة المسكتة من حيث الأفضليّة إلى:

- جواب مسكت شفويّ سريع يباغت المردود عليه ويبهته.
- جواب مسكت شفويّ جاء بعد تأنّ ورويّة، أبهت المردود عليه أو لم يبهته.
- جواب مسكت مكتوب، وهذا النوع لا يصل إلى المردود عليه إلّا بعد تأنّ ورويّة، سواء أبهته أو لا.

سادسًا: إصابة السامع الساكت في القول.

ممّا يميز الجواب المسكت من غيره أنّه يسعى إلى إنهاء المحاورة أو قطع الحجّة، وذلك لا يتمّ إلّا بالتأثير في المردود عليه، وهذا التأثير فيه ليس إلّا نتيجة إصابته في القول: "أخبرني أبو الفرج عليّ بن الحسين الأمويّ، المعروف بالأصبهانيّ، قال: أخبرني حبيب بن نصر المهلبيّ، قال: حدّثنا عبد الله بن شبيب، قال:

^١ العقد الفريد، الجزء الرابع، ص: ٤٣.

حدّثني محمد بن عبدالله بن حمزة بن أبي عيينة المهلبّي، عن أبيه، عن طريح بن إسماعيل الثقفي، أنّه دخل على أبي جعفر، في الشعراء، فقال له: لا حيّاك الله، ولا بيّاك، أما اتّقيت الله حيث تقول في الوليد:

لَوْ قُلْتُ لِلسَّيْلِ دَعْ طَرِيقَكَ وَالْمَوْ جُ عَلَيْهِ كَالْهَضْبِ يَعْثَلُجُ

لَسَاخَ وَارْتَدَّ أَوْ لَكَانَ لَهُ إِلَى طَرِيقِ سِوَاهُ مُنْعَرَجُ

فقال طريح: قد علم الله أنّني أردت الله بهذا وعنيته، وقلت ذلك، ويدي ممدودة إليه عزّ وجلّ.

فقال أبو جعفر: يا ربيع، أما ترى هذا التخلّص؟^١

الجواب المسكت في هذا النصّ هو قول طريح بن إسماعيل الثقفي مدافعاً عن نفسه: "قد علم الله أنّني..."، وقادح هذا الردّ قول ابتدائيّ قدح فيه المنصور في صورة طريح متّهماً إيّاه بإشراك بشر في حكم الله وقدرته على ردّ السيل أو تغيير مساره، ولقد استطاع طريح أن يؤثّر في المنصور وحده، في حين أنّه لا دليل على تمكّنه من إقناع الحاضرين بحجّته، كما أنّه لا وجود لدليل يثبت صحّة كلامه، وعلى هذا، فإنّ الإصابة في المعنى التي وضعتها فاعور ضمن خصائص الأجوبة المسكتة تقبل الردّ، فعندما تقول: الإصابة في المعنى، أو في القول، فإنّها تقصي كلّ مغالطة تمثّل جواباً مسكّتا، ومن هذا النوع من الأجوبة ما ذكره الأبيشي: "قالت عجوز لزوجها: ألا تستحي أن تزني ولك حلال طيّب؟ فقال: أمّا حلال فنعم، وأمّا طيّب فلا."^٢ فإنّ الزوج أصاب زوجته بمعنى غير صائب، فإنّ كونها قبيحة أو ما شابه لا يحلّ له الزنا.

ومن الأجوبة المسكتة التي أسكتت المردود عليه بمعنى غير صائب: "وقال أبو الأصنغ: ألحّ أبو القماقم على قوم عند الخطبة إليهم، يسأل عن مال المرأة ويحصيه، ويسأل عنه. فقالوا: قد أخبرناك بمالها، فأنت أيّ شيء مالك؟ قال: وما سؤالكم عن مالي؟ الذي لها يكفيني ويكفيها."^٣

سابعاً: حسن البيان.

حسن البيان من أهمّ خصائص الكلام العربيّ عامّة، فإنّ العرب أهل البلاغة والفصاحة، وأرباب البيان والمعاني، ويمكن ضمّ حسن البيان إلى خصائص الأجوبة المسكتة؛ ذلك أنّ فاعور ترى أنّه من وسائل

^١ الفرج بعد الشدة، الجزء ١، ص: ٣٢٧.

^٢ المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، ص: ٩٢.

^٣ البخلاء، ص: ١٢٥.

الإدهاش والإعجاب "ومن ثمّ الإقناع"^١ والتأثير، والإقناع والتأثير أهمّ غايتين للأجوبة المسكتة، وهذا ما تقرّ به الباحثة دون تصريح، في حين تصرّح بأنّ غاية الأجوبة المسكتة الأسمى هي الإبهات عندما تتحدّث عن إفحام الساكت في خصائص الجواب المسكت.

والبيان باب يصعب الإحاطة به في فقرة قصيرة، ولكن، يمكن توجيه حسن البيان في الأجوبة إلى المعنى اللغويّ للكلمة، وهو الإظهار والتوضيح، ولقد ذكرت فاعور الوضوح ومازته بكونه أصلاً من أصول الإقناع، ولكنّها لم تشر إلى أنّ المقصود بالوضوح ليس المباشرة؛ لأنّها إن كانت تقصد به ذلك، فإنّها تنفي قدرة إخفاء المعنى البلاغية، فإنّ المعنى الخفيّ قد يكون أوقع نفساً من المعنى المباشر، فيؤثّر في النفس، ويكون فيها أبقى^٢، ولقد وردت في هذا اللون البلاغيّ الكثير من الأجوبة المسكتة، منها: ما روي أنّ معاوية استشار الأحنف في عقد البيعة ليزيد، فأجابه: "أنت أعلم بليله ونهاره."^٣ والأحنف لم يقصد إخبار معاوية بأعلميّةه، بل أراد التهرّب من الحديث في أمر يزيد.

وما دام المقصود بالبيان الوضوح غير المباشر، فإنّ هذا يحيل إلى رأي فاعور في التصوير، فإنّها وضعت ضمن خصائص الأجوبة المسكتة خصيصة الغياب النسبيّ للتصوير، وتقول إنّها لم تقع في الأجوبة المسكتة "على صور بيانيّة قائمة على تشبيهات متعدّدة أو مركّبة أو تمثيليّة، أو استعارات تحمل في طيّاتها مبالغات ممقوتة، أو صور تخيليّة تغطّي الواقع وتزيّفه، وكل ما جاء منها كان يحمل الطابع السهل الواضح الذي يعتمد التشبيه البليغ أو المقيّد سبيلاً له."^٤

فهل هذا الكلام دقيق؟ يمكن التحققّ من ذلك عن طريق إيراد بعض الشواهد من كتاب الأجوبة المسكتة لابن أبي عون، منها:

^١ انظر: الأجوبة المسكتة فنّ الإقناع والإمتاع، ص: ٣٨.

^٢ انظر: عبدالله محمّد البهلول، الوصايا الأدبيّة إلى القرن الرابع هجريّاً مقارنة أسلوبيّة حاجيّة، دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، دار محمّد علي الحامي، صفاقس، تونس، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بالقبروان، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

^٣ الأجوبة المسكتة، ص: ٧.

^٤ الأجوبة المسكتة فنّ الإقناع والإمتاع، ص: ٤٩.

"كان لرجل صديقة. فبينما هي تلاعبه، إذ ضرطت، فهربت منه. فلم يزل حتى ظفر بها، فقالت: والله لا واصلتك حتى أسمع منك مثلما سمعت مني. فقال لها: أنا أستلقي، ودوسي على بطني. فبينما هي تدوس بطنه إذ ثنت بأخرى، فوثب وهو يقول:

أَقْرَضْتَنِي قَرْضًا لَمْ أَقْضِ مَا أَقْرَضْتَ حَتَّى زِدْتَ فِي قَرْضِكَ^١
فَلَا تَلُومِينِي عَلَى مَطْلِهِ إِنْ كَانَ ذَا دَأْبِكَ لَمْ أَقْضِكَ^٢

إنَّ الجواب المسكت في هذا النصَّ بيتان شعريَّان، والرجل فيهما يشبه الصوت الخارج من صديقه بالقرض، وقد شبه محاولته في إخراج مثله بأداء هذا القرض، كما شبه الصوت الثاني منها بالزيادة في القرض، لذلك لا يمكن لها أن تلومه على مطله.

لم يكتفِ الرجل بصورة بسيطة في هذين البيتين، فإنَّ هذه الصورة مركبة رغم وضوحها، فإنَّها أقرضتها قرضًا، وما لبثت حتى زادت الدين فيه، وهذا هو دأبها، لذلك هو يماطل في أدائه، فمن صورة للصوت الأول إلى صورة أخرى للصوت الثاني، وصولاً إلى صورة أخيرة لمحاولة الإتيان بمثله. ومن النصوص التي تشبه هذا النص: "قل لقطرب: أيما أعلم: الرجال أو النساء؟ قال:

فَوَاللَّهِ مَا أُدْرِي، وَإِنِّي لَوَاقِفٌ أَلَّا أَيْرُ أَذْنَى لِلْفُجُورِ أَوْ الْحُرِّ
وَقَدْ جَاءَ هَذَا مُرْخِيًا مِنْ عَنَانِهِ وَأَقْبَلَ هَذَا فَاتِحًا فَاهُ يَهْدُرُ^٣

ففي هذا الجواب المسكت الشعريَّ صورتان لشيئين ثابتين في جسد الإنسان، جعل قطرب كليهما إنسانًا عالمًا، وفاضل بينهما في الأعلمية؛ لأنَّه في الأساس كان يتحدث عن الرجل والمرأة، فسمَّاهما بذلك من باب تسمية الكلِّ باسم الجزء، وهو ذكره للشيئين، جعلهما يتحرَّكان، فأولها جاء مرخيًا من عنانه، وفي هذا تشبيه له بالفرس، أمَّا الثاني، فقد أقبل فاتحًا فاه يهدر كالحمام.

ومن النصوص التي حوت أكثر من تشبيه: "حُمِلَ سكران في محمل، فقال الناس: ما هذا؟ فرفع رأسه وقال: هذا ما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة."^٤

^١ هكذا ورد البيت في النصِّ، وهو مكسور الوزن، وتصويبه، أقرضتني قرضًا ولم أقض ما... آخر البيت.

^٢ الأجوبة المسكتة، ص: ٢٢٢.

^٣ الأجوبة المسكتة، ص: ٢٢١.

^٤ الأجوبة المسكتة، ص: ٢٠٢.

أما هذا السكران، فإنه قد اقتبس آية من كتاب الله في جوابه المسكت: "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ" إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ"^١، وهو بهذا الاقتباس يشبه نفسه بما ترك آل موسى وآل هارون، ويشبه حامله بالملائكة، وينعت السائلين بالكفر ضمناً.

أما النصّ الآتي، فإنّ الجواب المسكت فيه قد أخذ التفكير إلى مشهد تمثيلي، رسمه أبو العلاء المنقري لأيّ العيناء، يظهره في حالة رثّة، معيّراً إياه بماضيه: "قال أبو العيناء لأبي العلاء المنقري في دار عبيدالله بن يحيى: لعهدي بك بالبصرة وعليك إزار أحمر، طرفاه معقودان في عنقك، وأنت تنادي خلف الناقة: غدا إن شاء الله، ثم صرت تحضر دار السلطان. فقال أبو العلاء: لئن قلت ذاك، لعهدي بك بالبصرة وأنت ذو طمرين بالبين، لو أقسمت على الله لأدخلك في حرّ أمّك، مكان ما قال رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم: ربّ ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبرّ قسمه."^٢

ومن النصوص التي أشبهت ذلك: "دخل أبو دلّامة على المنصور، وعليه قلنسوة طويلة. وكان أبو جعفر أمر بلبس القلانس والدراريع عليها مكتوب بين كتفي الرجل: (فسيكفيكم الله) ، وأمرهم بتعليق السيوف في أوساطهم، فقال له: كيف أصبحت يا أبا دلّامة؟ قال: بشرّ يا أمير المؤمنين. قال: وكيف ويلك؟ قال: ما ظنّك برجل وجهه في نصفه، وسيفه في استه، وقد نبذ كتاب الله وراء ظهره؟ فأمر بتغيير الزي."^٣

أما هذا النصّ، فإنّ فيه العديد من الإشارات، ففي أمر المنصور بكتابة (فسيكفيكم الله) إشارة إلى الآية: "إِن آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"، ولقد سعى أبو دلّامة إلى الردّ بمثل ذلك عندما سأله المنصور عن حاله، فقد كان جوابه المسكت سؤالاً، يسأل فيه عن حال رجل وجهه في نصفه، وسيفه في استه، والأكثر من ذلك أنّه نبذ القرآن وراء ظهره، وفي ذلك إشارة إلى قوله تعالى: "وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ"^٤، فإنه يشبه نفسه عند ارتدائه ذلك الزي بمن أوتي كتابه

^١ سورة البقرة، الآية ٢٤٨.

^٢ الأجوبة المسكتة، ص: ١٩٦.

^٣ الأجوبة المسكتة، ص: ١٩٤.

^٤ سورة البقرة، الآية ١٣٧.

^٥ سورة الانشقاق، الآية ١٠.

وراء ظهره، وبمن وضع سيفه في ذلك الموضع، وبمن كان وجهه في نصفه، وكلّها مذمومة، وقد أتى بها ليدلّل على عدم تقبله للزّي.

ثامناً: ارتباطه الوثيق بمرسله ومتلقّيه، وسيتبين ذلك.

للجواب المسكت ارتباط وثيق بالرادّ والمردود عليه، ذلك أنّ الرادّ يسعى بهذا الردّ إلى التأثير في المردود عليه محاولاً إنهاء المحاجّة، ولقد ذكر السلفيّ ضمن الخصائص الأسلوب-تداوليّة للأرجومة خصيصة وسمها بالمباغطة، وقد ذكر الباحث أهميّة هذه الخصيصة وفّرّق بينها وبين الاختتام أو الانتهاء في النقد العربي، فهذا الأخير -كما يقول- يمهدّ للمتلقّي بنهاية الكلام تدريجاً، بينما الأرجومة على العكس، فهي تلجم المتلقّي الذي كان يرغب في مواصلة الحديث، إلّا أنّه يقف عنه، وهذا هو الحال مع الجواب المسكت، فإنّ رغبة الرادّ في إنهاء الحوار تدفع المردود عليه إلى السكوت، وهذا ما يؤدّي إلى الإنجازيّة التي وضعها السلفيّ ضمن خصائص الأرجومة في بحثه، فإنّ الأرجومة تحمل قوى إنجازيّة أخرى غير إنهاء الخطاب، بعضها قد يكون تدميريّاً، ولقد ساق لذلك مثلاً اجتماع الوزير عبدالله وهارون، فلقد سأل هارون: كيف تقول: ضربتُ زيداً ضرباً؟ فأفجم واحتار، ثمّ خرج فخرس وظيفته، وأدى ذلك إلى موته، فأنجزت الأرجومة: الإفحام، وعدم الإجابة والحيرة، والانقطاع، وخسارة الوظيفة، ثم الموت^١.

ومن النصوص التي تثبت علاقة الجواب المسكت بمرسله ومتلقّيه: "وجدت في بعض الكتب، عن ابن خرداذبه، قال: غضب أبرويز الملك على بعض أصحابه، من جرم عظيم، فحبسه زماناً، ثمّ ذكره، فقال للسجّان: هل يتعاهده أحد؟

فقال: أيّها الملك، الفلهند المغنّي وحده، فإنّه كان يوجّه إليه في كلّ يوم بسلة من طعام.

فقال كسرى أبرويز للفلهند: غضبتُ على فلان، وحبسته، فقطعه الناس غيرك، فإنّك كنت تتعاهده بالبرّ في كلّ يوم.

فقال: أيّها الملك، إنّ البقيّة التي بقيت له عندك، فأبقت روحه في جسده، أبقت له عندي مقدار سلة من طعام.

^١ انظر: الأرجومة خصائص العبارة الأخيرة في النصّ الحجاجيّ وأنواعها، ص: ١٦٥-١٦٦.

فقال له: أحسنت، وقد وهبت لك ذنبه، وأطلقه للوقت.^١

تثبت علاقة هذا النصّ بمرسله ومتلقّيه، فإنّ المرسل الأقلّ مرتبة كان يتوخّى الحذر في كل كلمة ينطق بها، مخافة أن يصدر من المتلقّي صاحب السلطة أمر يؤذيه أو يفقده ما هو فيه من نعم.

^١ الفرج بعد الشدة، الجزء الأول، ص: ٣٣٥.

الفرق بين المنطوق والمكتوب:

للأجوبة المسكّنة عند القدماء مفهومان، أمّا المفهوم العامّ فهو المفهوم الشائع عند أغلب المصنّفين، ومن جملتهم الأبشيهي والتوحيدّي وابن عبد ربّه، فقد وظّفه هؤلاء في مصنّفاتهم رغم أنّهم لم يضعوا المفهوم صراحة، فإنّ المتأمّل في هذه المصنّفات يرى من طريقة جمعهم للأجوبة المسكّنة أنّ مفهومها عندهم يعتمد على عنصر أساسي، هو: المشافهة، وأمّا المفهوم الثاني، فهو المفهوم الخاصّ بابن أبي عون، حيث اعتمده في كتابه (الأجوبة المسكّنة)، فهو رغم كونه لم يصرّح بهذا المفهوم إلّا أنّه يوظّفه في تقسيم كتابه واختيار نصوصه، حيث يظهر هذا المفهوم جليّاً بعد تحليل نصوص الكتاب والتأمّل في تصنيفها، ولقد وسّع ابن أبي عون أفق الأجوبة المسكّنة، فلم يكتف بالمنطوق، بل جعل منها المنطوق والمكتوب، والمبته وغير المبته، كما لم يجعلها معتمدة على الحوار كما فعل غيره، فجعل بعضها بعد فعل لا قول.

ولكنّ أهميّة الأجوبة المسكّنة المكتوبة لا تكاد تقلّ عن أهميّة الأجوبة المسكّنة المنطوقة، كما أنّ غاياتها وآثارها واحدة، وهذان الأمران يثيران البحث ويوجّهانه إلى دراسة الفرق بين النصّين المنطوق والمكتوب، من أجل الوقوف على السبب الذي دعا ابن أبي عون إلى إثبات الأجوبة المسكّنة المكتوبة في كتابه الذي جمع فيه الأجوبة المسكّنة، في حين اتّجه باقي القدماء الذين جمعوا الأجوبة المسكّنة إلى الاقتصار في جمعهم على الأجوبة المسكّنة المنطوقة المعتمدة على المشافهة المباشرة دون غيرها.

أمّا ثالث الأسباب التي تحتمّ على هذه الدراسة البحث في هذا الموضوع، فهو اعتماد فاعور في الدراسات التي قدّمتها في الأجوبة المسكّنة على المفهوم الأوّل العامّ، فمن المستغرب أن تعتمد فاعور عليه في تحليل الأجوبة المسكّنة؛ ذلك لأنّها اختارت لنفسها أن تحلّل نماذج من الأجوبة المسكّنة في كتاب ابن أبي عون صاحب المفهوم الآخر، إلّا أنّها أخذت مفهومًا غير مفهومه، ولم تشر من قريب أو بعيد إلى الفرق بينه وبين غيره، بل اعتمدت على الرأي المخالف له، فعرّفت الأجوبة المسكّنة قائلة: "قول بليغ مرتجل، خلّفته المناسبات الطارئة الخاصّة، يعتمد فيه على المشافهة..."^١

إنّ اعتماد فاعور على هذا المفهوم في دراساتها يثير الكثير من الأسئلة عن سبب اعتمادها على مفهوم غير مفهوم ابن أبي عون صاحب المدوّنة التي شرعت في تحليل نصوصها، وإهمالها للجانب المكتوب من

^١ الأجوبة المسكّنة فنّ الإقناع والإمتاع، ص: ١٧، ١٨.

الأجوبة المسكتة على وفرته في تلك المدونة، وسبب عدم إشارتها إلى مفهوم ابن أبي عون الخاص للأجوبة المسكتة.

قد استندت فاعور في مفهومها إلى التوحيدي والأبشيهي وغيرهما، ويظهر من الوهلة الأولى عند تصفح مصنّفات هؤلاء أنّهم قد أقصوا الأجوبة المسكتة المكتوبة من المفهوم، واكتفوا بالأجوبة المسكتة المنطوقة، ولكنهم لم يغفلوا عن الأجوبة المسكتة المكتوبة، وهذا ما سيسعى الفصل الثالث إلى إثباته، حيث يتبنّى هذا الفصل فرضيّة مفادها أنّه لا فرق في البنية بين الجواب المسكت المنطوق والجواب المسكت المكتوب، ويمكن إثبات هذه الفرضيّة بلمحة تاريخيّة تبين مدى الاهتمام بهذا الموضوع اعتماداً على دراسة آسيا باتني^١، وتحديد وجوه التباين بين النصّين المنطوق والمكتوب، من وجهة نظر لسانية حاجيّة، ثمّ تحليل بنية الأجوبة المسكتة المنطوقة والأجوبة المسكتة المكتوبة، لبيان سبب إهمال الأجوبة المسكتة المكتوبة عند القدماء وسبب إثباتها عند ابن أبي عون في كتابه.

أولاً: بين النصّ المكتوب والنصّ المنطوق:

إنّ للنصّ مكتوباً كان أو منطوقاً خصائص تميزه وتجعله متفرّداً، ولعلّ إشكاليّة التفريق بين النصّين المنطوق والمكتوب شكّلت مجالاً واسعاً للبحث اللغويّ، فاشتغل في ذلك العديد من اللغويّين، أمثال سوسير، وديدا، وجاكوبسون، وغيرهم، وإنّ إهمال العرب القدماء للأجوبة المسكتة المكتوبة رغم انتباههم إلى أدقّ التفاصيل في مصنّفاتهم، تجبر الباحث على الوقوف عند هذه الإشكاليّة، ولكنّها تحتاج إلى بحث خاصّ بها، لذلك، سيكتفي البحث هنا بذكر القضايا المهمّة في هذه النظريّة.

اهتمّ القدماء من لغويّين ومفكرين وفلاسفة بالظاهرة الصوتيّة، فقد أسهمت أبحاث الحضارة في تطوير أدوات المنهج العملي لدراسة الأصوات في الثقافة اللسانية مروراً بالحضارة اليونانيّة فالعربيّة لتصل الدراسات الصوتيّة إلى أوجها في القرن التاسع عشر، ممّا جعل البعض يعطون الأفضليّة للمنطوق على المكتوب، ومردّ هذا الاهتمام إلى دور الأصوات في اكتمال النظام التواصليّ بين أفراد المجتمع البشريّ.

^١ إنّ هذا الموضوع مضمّن وشائك، يحتاج إلى دراسة مفردة، وقد ارتأى البحث أن يعتمد هذه الدراسة لأنها تقدّم نظرة عامّة حول الموضوع، وقد استندت الباحثة فيها إلى عدد من الدراسات، انظر: آسية باتني، النصّ بين المنطوق والمكتوب دراسة لسانية تطبيقية، مذكرة لنيل درجة الماجستير في اللغة، جامعة وهران السانيا، الجمهورية الجزائريّة الديمقراطية الشعبيّة، ٢٠٠٧-٢٠٠٨م.

أول وصف علمي دقيق للصوت اللغوي كان على يد الهنود، وعلى رأسهم "بانيني" Panini، ولقد بنيت دراساتهم على الاستقراء، بسبب اهتمامهم بالنطق السليم لكتابهم المقدس "الفيدا" Vida، فاهتموا بماهية الصوت اللغوي، وفرّقوا بين الصوت كونه ظاهرة فيزيائية عامة، والصوت كونه ظاهرة فيزيولوجية خاصة بكلام البشر، فمهدوا أرضية أولية للنظرية العلمية القادرة على تقديم تفسير كافٍ للحالات المتعلقة بالظاهرة الصوتية، ثم توسّعت الدراسات الصوتية لتشمل جهود اليونانيين، حيث درسوا الظاهرة اللغوية ووضعوا الكثير من المفاهيم والتصورات لرفد الفكر اللساني المعاصر، فقد ميّزوا بين الأصوات الصامتة والأصوات الصائتة، واهتموا بتجزئ الصوت اللغوي إلى حروف غير قابلة للتجزئة (صائتة ومتوسطة وصامتة)، كما اهتم العرب بالصوت بعد نزول القرآن ضبطاً للقراءة السليمة، وممن اهتموا بذلك: أبو الأسود الدؤلي، والخليل بن أحمد، وسيبويه، وابن جني، وابن سينا.

وقد تجلّى هذا الاهتمام عند الأوروبيين بعد ظهور اللغة السنسكريتية ٩٥ فوضع المغني ماثوالم غارسيا بحثاً في الصوت الإنساني ١٨٤٠م، ودرس هلمولتز الأصوات من الناحية الفيزيائية، ونشر بروك سنة ١٨٥٦ كتاب (الأسس العامة لدراسة أصوات اللغة من الناحية الفيزيولوجية)، كما ظهرت أعمال مدرسة النحاة الجدد بعد جهود سوسير في مطلع القرن العشرين، حيث أسست نظرية سويسير القائلة بأولية المنطوق وثنائية المكتوب إلى بروز عدة مدارس تعالج هذه القضية من بعده، أولها مدرسة براغ ذات الاتجاه الفونولوجي التي أسسها فيلام مانيسوس بمساعدة بعض طلابه ومجموعة من اللسانيين التشكيليين عام ١٩٢٦، ولقد أثر سوسير في هذه المدرسة كثيراً رغم كونها حركة بنيوية، لكنها اختلفت عن البنيوية فيما يتعلق بأولية المنطوق، فهي لم تضع تصوّراً نظرياً لأوليته، بل ابتعدت متطرّقة بالقناعة المذكورة حول خصوصية اللغة كفونيمات وثنائية التمثيل الخطي البصري للغة، وثاني هذه المدارس: مدرسة كوبنهاجن ذات الاتجاه الشكلي التي تبلورت عام ١٩٣٧م بفضل فيغورونداو ولويس هيلميسليف، ولقد تبنت هذه المدرسة فكرة أنّ اللغة والكتابة تعبيران متلازمان، فغاب الإلحاح على أولية المنطوق، وثالث المدارس المدرسة البنيوية الأمريكية ذات الاتجاه السلوكي، وقد قامت انطلاقاً من الدراسات الأنثروبولوجية، وتعدّ جزءاً من اللسانيات البنيوية، وقد ذهب بلومفيلد إلى أنّ اللسانيات تعدّ شعبة من شعب علم النفس السلوكي. بأولية المنطوق التي تعكس تصوّر المدرسة البنيوية

الأمريكية. والكتابة لديه مجرد منبه قابل للمقارنة مع المنبهات الصوتية أو غيرها، وحرص على تجذير الفرق بين المنطوق والمكتوب من أجل ضبط موضوع اللسانيات.

ثم جاء دريدا ليفند رأي سوسير، ويعيد الاعتبار للكلمة المكتوبة، وعزا عدم استئثار الكلمة المكتوبة بالاهتمام إلى أن الميتافيزيقيا الغربية تهتم بالكلام وتمنحه أفضلية على الكتابة، فعلا شأن المنطوق لحضور المتكلم وقت صدور القول، ولأن المنطوق يستلزم متلفياً، ولا فاصل زمانياً أو مكانياً بينهما، كما أن للمسمة المباشرة في طرح القول أثر كبير في فعل الكلام على عكس الكتابة التي لا تتداول الحقيقة الحية المباشرة؛ لأن الكاتب يخطط الأفكار على الورقة مما يجعلها خالية من روح المباشرة المتضمنة للحقيقة حسب رأي الميتافيزيقيا الغربية إذ رفض دريدا آراءها التي تعلي من شأن المنطوق على حساب المكتوب، ودافع عن النص المكتوب وانتقد كل من يقول بثانويته.^١

يتضح من ذلك الخلاف في أولية المنطوق والمكتوب، ويمكن بيان الفرق بين النصين بعرض ترسيمة جاكوبسون لعملية الاتصال اللغوي الآتية:

سياق

المرسل _____ الرسالة _____ المرسل إليه

صلة

شفرة

يمكن التفريق بين النصين المكتوب والمنطوق عن طريق عناصر عملية التواصل السابقة، فإن المرسل قد يقلب اتجاه الاتصال في العملية، بحيث يصبح المرسل إليه مرسلًا، وهذا ما يسمى بالارتجاع، والارتجاع يحصل في الاتصال اللغوي بنسب متفاوتة، فهو يكثر في المحادثة والمحاورة ويغيب عن المحاضرة أو البث

^١ للتفصيل في بداية الاهتمام بالمنطوق، وصولاً إلى الانتقادات الموجهة لسوسير، انظر: النص بين المنطوق والمكتوب، دراسة لسانية تطبيقية.

التلفزيوني، أو النصّ المحرّر ورقياً (المكتوب)^١، حيث يشار إليه في النصّ الأخير باسم المؤلف، وقد يكون اسم المؤلف اسماً حقيقياً لصاحب النصّ أو اسماً مستعاراً يختاره لغاية ما^٢، أمّا المرسل إليه، فإنّه "خلافًا للاتّصال الشفهيّ، حيث إنتاج الراوي أو المنشد لا ينفصل عن وجود جمهور يتفاعل مع الرسالة ويمكن للفنان أن يتكيّف معه، فإنّ الكتابة كصياغة للنصّ لا تضع الكاتب في مواجهة الجمهور. فما دام الكتاب لم يعرض للبيع ويوزّع ويصل إلى قراء فعليّين يبقى المرسل إليه افتراضياً نوعاً ما. فلا شيء يؤكّد هويّة الجمهور الحقيقيّ لهذا الكتاب فيما بعد."^٣، وكذلك الرسالة، فهي تخرج من المرسل إلى المرسل إليه في كلا النّصّين، على أنّها قد تصل إلى المرسل إليه في النصّ المنطوق بشكل مباشر، وفي نفس اللحظة التي يتمّ إنتاجها فيها، في حين تتأخّر في الوصول إلى المرسل إليه في النصّ المكتوب، فلا تصل إليه إلّا بعد أن تثبت على المادّة التي تكتب عليها، ويقرأها المرسل إليه أو تقرأ عليه، ولا "تعرّف قناة الاتّصال من وجهة نظر تقنية أساساً؛ وهي تتكوّن من مجموع العمليّات الماديّة المتحقّقة بدءاً من كتابة المؤلف للنصّ وانتهاء بفعل القراءة وتملّك القارئ لهذا النصّ بصورة كتاب."^٤

يظهر الفرق في القناة بين النّصّين المكتوب والمنطوق، فإنّها في النصّ المكتوب طويلة ممتدّة، تأخذ وقتاً زمنياً، بعكس القناة في النصّ المنطوق، فإنّه لا يكاد ينتهي إنتاجه حتّى يتلقاه المرسل إليه، كما أنّ النصّ الذي يصل إلى المرسل إليه قد لا يكون نفسه الذي أنتج في البداية، بل نصّاً خضع للتّعديل والتّقيح، في حين

^١ إيمانويل فريس، وبنار موراليس، قاضيا أدبيّة عامّة، آفاق جديدة في نظريّة الأدب، ترجمة: د. لطيف زيتوني، سلسلة عالم المعرفة، دولة الكويت، العدد ٣٠٠، فبراير ٢٠٠٤، ص: ٢٤.

^٢ نفسه، ٢٦-٣٠.

^٣ نفسه، ص: ٣٠.

^٤ قضايا أدبيّة عامّة، ص: ٣٥.

أن النص المنطوق لا يتغير أبدًا^١، ولو وجّهت هذه الفروق إلى الحجاج، لأمكن القول: إن الفرق يشبه الفرق بين الحجاج الجدلي والحجاج الخطابي، ومن هذه الفروقات، ما ورد عند الدريدي^٢ والوداعي^٣.

جدول (١) الفرق بين الحجاج المنطوق الحجاج المكتوب	
الحجاج المنطوق	الحجاج المكتوب
أول جملة في النص تحكم سائر الجمل	قد يحمل أكثر من وحدة نصية
يتيح اكتمال دائرة التواصل	يكون المتلقي غائبًا أثناء إنتاج النص
يسمح مواجهة المرسل والمتلقي المتفاعل.	لا يتواجه المرسل والمتلقي.
أشكاله وتقنياته متعدّدة لإنتاج التماسك النصي	له شكل خطابي واحد
متلون يقاقل عدوين هما عدم الانتباه والنسيان	يوجه إلى متلقٍ خاص
حجاج مختزل غير مطول	قد يكون مطولًا
يجنح إلى البلاغة بأساليبها من أجل التأثير	يجنح إلى البلاغة بأساليبها من أجل الإقناع
مقدّمة القياس المنطقيّ الثانية والنتيجة ضمنيّتان	يلتزم فيه بنظام القياس
أقل منطقية وأكثر خطابة	أكثر منطقية وأقل خطابة

^١ قضايا أدبية عامة، ص: ٣٦.

^٢ سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج، قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، انظر: ص: ١١٥-١٣٤.

^٣ عيسى بن السيد جواد الوداعي، التماسك النصي في نهج البلاغة، المركز العلمي للرسائل والأطاريح، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م، ص ١٦ و ص ٢٥.

ثانيًا: الأجوبة المسكّنة المنطوقة والمكتوبة:

تعدّ الثقافة العربيّة ثقافة شفاهيّة، وهي لم تعرف الكتابة والتدوين إلّا بعد مدّة من ظهور الإسلام^١، لذلك لا عجب أن يقتصر العرب القدماء عند تعريفهم الأجوبة المسكّنة على الأجوبة المنطوقة، ولكنّ الأمر الذي يدعو إلى الاستغراب، هو استمرار الاقتصار على الأجوبة المنطوقة حتّى هذا اليوم، فإنّ كلّ من فاعور والسلفيّ لم يلتفتا إلى الأجوبة المسكّنة المكتوبة بأيّة إشارة تذكر.

ولقد دفع هذا الفعل البحث إلى البحث في النصوص المنطوقة والمكتوبة، والتعرّف على مواطن التباين بين هذين النوعين من النصوص، ولقد تبين أنّ هذه الفروق بين النصّين المنطوق والمكتوب تكاد تنحصر مع الأجوبة المسكّنة، إذ يمكن تحليل نصوص الأجوبة المسكّنة في المدوّنة منطوقة كانت أو مكتوبة، دون الوقوف على فوارق تذكر بينها، ولعلّ مردّ هذا إلى عدّة نقاط، يمكن بيان أهمّها على النحو الآتي:

أولاً: إنّ التواصل في لغة الإنسان وغيره يعتمد على النطق، وتأتي الكتابة في لغة تواصل الإنسان بالدرجة الثانية، وهذا ما يثبته سوسير في كتابه محاضرات في اللسانيّات العامّة^٢، فإنّ الإنسان ينطق ويصدر أصواتاً قبل أن يتعلّم الكتابة، وهو ينطق ما يكتبه داخل نفسه، قبل أن يتحوّل إلى رموز مكتوبة، أو أثناء عمليّة التحوّل على أقلّ تقدير، وليس النصّ المكتوب إلّا صورة متحوّلة عن النصّ المنطوق الذي يعدّ أصلاً لها.

ثانيًا: غالبًا ما تكون النصوص المكتوبة في الأجوبة المسكّنة من ردود الأمراء والسلاطين أو أصحاب النفوذ، وهؤلاء عندما يرسلون الكتب، لا يكتبون بأنفسهم في الغالب الأعمّ، وإنّما يملون ما يريدون على كتابهم فيكتبون عوضًا عنهم، وعلى هذا، فإنّ الرموز المكتوبة ليست إلّا قناة الاتّصال بين الرادّ والمردود عليه، حيث تلغي بين

^١ والترج أونج، الشفاهيّة والكتابيّة، ترجمة: حسن البنا عزّ الدين، مراجعة: محمد عصفور، عالم المعرفة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤، ص: ٧.

^٢ Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique générale, publié par Charles Bailly et Albert Sechehaye avec la collaboration d'Albert Riedlinger, Edition critique préparée par Tullio de Mauro, postface de Louis-jean Calvet, Grande Bibliothèque Payot, Saint-Germain, Paris, 1967, P.23-24.

المتحاورين حاجز الزمان والمكان، فيصبح الحديث ممكنًا رغم بعد المسافة واختلاف الزمن، ويمكن القول إنّ هذه القناة في تطوّر مستمرّ، فقد استبدلت الرسائل والتوقيعات بأدوات مراسلة جديدة في هذا العصر، أبرزها الهاتف، وجانب اختلافه عن الكتب والتوقيعات أنّه يرسل صوت الرادّ إلى المردود عليه مباشرة، في حين كانت الكتب والتوقيعات ترسل ما أملاه رموزًا مكتوبة لا صوت ولا نبر ولا نغم فيها.

ثالثًا: ترد الأجوبة المسكتة منطوقة كانت أو مكتوبة في إطار نصوص مروية لا تكاد تختلف طريقة الرواية فيها، حيث تسرد الأحداث والردود، بدءًا من القول الابتدائيّ وصولًا إلى الجواب المسكت، مع تضمين بعض الردود التي لا يراها راوي النصّ بتلك الأهميّة، وقد يكون الفرق بين هذه النصوص المنطوقة والمكتوبة في كلمتين فقط، هما: قال وكتب أو وقّع.

وربما يجد السلفيّ تبريرًا لعدم الالتفات إلى الأجوبة المكتوبة، إلّا أنّه لا وجه لفاعور لإهمال هذه الأجوبة من التعريف والمفهوم من جهة، ومن التحليل من جهة أخرى، فإنّ ورود كلمة (كتب) أو كلمة (وقّع) في نصّ من نصوص مدوّنتها المتمثلة في كتاب الأجوبة المسكتة لابن أبي عون كفيل بوجوب الالتفات إلى الجانب المكتوب منها، ولعلّ إهمالها وإهمال المتقدّمين قبلها للأجوبة المسكتة المكتوبة عائد إلى أمور عديدة متّصلة باعتقاد العرب، وثقافتهم، وحياتهم الاجتماعيّة، ومن أهمّها:

- إنّ ثقافة العرب في أصلها ثقافة شفاهيّة، أمّا الكتابة، فقد عرفوها بعد ظهور الإسلام، وهي ليست سوى صورة ثانية من صور اللغة.
- إنّ وقع الجواب المسكت المنطوق أشدّ وطأة من الجواب المسكت المكتوب، حيث إنّ الرادّ يواجه المردود عليه الذي يتفاعل معه في المشافهة، كما يستعمل النبر والتنغيم اللذين يساهمان في المعنى، على عكس الجواب المسكت المكتوب، فإنّ عدم المباشرة تتيح للمردود عليه التفكير في الردّ لأطول وقت ممكن.
- لا يوجد ما يميّز الجواب المسكت المنطوق من الجواب المسكت المكتوب، سوى الفعل الذي يسبقه: (قال، أو كتب، أو وقّع..)، ولو بدّل راوي النصّ هذه الكلمات بكلمات أخرى لا تحدّد نوع الردّ من حيث النطق أو الكتابة، مثل: ردّ، أو أجاب، أو غيرها، لما عُرف نوع الجواب المسكت إلّا بعد اللجوء إلى قرائن سياقيّة قد تأخذ وقتًا طويلاً، وتلزم جهدًا مضمنيًا في بعض النصوص.

التشكلات الأجناسية للجواب المسكت عند العرب:

لقد استعمل العرب مصطلح الحجاج للدلالة على مرادف الجدل، وكانوا يحتاجون من أجل الانتصار لا من أجل الإقناع في كثير من الأحيان، وفي كتاب الله عز وجل ما يثبت أن منهم من حاج النبي في الدين جدلاً، كما فعلت الأمم من قبلهم، وكان النبي يبهتهم بالآيات واحدة بعد أخرى، وفي كتاب الله أيضاً ما يثبت أن من العرب من حاج طلباً للحجة، فاقتنع بعد مجيئها، وهؤلاء كلهم لم يكونوا في الموضع الذي يؤهّل للردّ عليها.

كان هذا في عهد النبي، وقد استمر الناس بعده في الانتصار لمعتقداتهم، فكانت الأجوبة المسكتة - كما يتّضح من النصوص المحلّلة في الفصلين الأول والثاني - باباً للانتصار في المنازعات الدينية والسياسية والاجتماعية، ثم صارت باباً للمناورة وإرضاء السلاطين والنجاة من سيوفهم، كما أصبحت مصدراً للتندر والتكسب عند الأدباء والشعراء وغيرهم، هذا إضافة إلى استعمالها في المواقف والمحاوير التي تحدث لكل إنسان، وقد تكون في مراسلات الأمراء ووزرائهم أو عمّالهم.

وقد يؤثّر الجنس أو النوع في استعمالها، إذ يمكن أن يتحدّد استعمالها في شتى أنواع المخاطبات والتبادلات القولية، مثل: المحاجة، والمعاندة، والمساجلة، والمناظرة، والمذاكرة، والأخبار، والتعليم، وهذا ما يظهر في الأجوبة المسكتة التي تتسم بالجدية غالباً، مثل الأجوبة التي تخبر عن الملوك والأمراء، والمتكلمين والعلماء والأدباء، ويمكن القول إن الصفة الغالبة على هذه الأجوبة أنها ذات طابع جدّي واقعي، وقد ترد الأجوبة المسكتة في النوادر، والطرائف، ويظهر ذلك في باب الأجوبة الهزلية عند ابن أبي عون، وفي بخلاء الجاحظ في إطار فكاهي بعيد عن الجدّ والواقع، ولعلّ الأمر البارز في هذه الأجوبة أنها ترد في نصوص ثنائية على الأقل، حيث يشترك فيها الرادّ والمردود عليه معاً.

وقد يكون النص الذي يرد فيه الجواب المسكت ثنائياً أو أحاديّ القائل، كما تظهر الأجوبة المسكتة في الأجناس الأدبية المختلفة: كالشعر والروايات، والوصايا، والخطب، وغيرها، إلّا أن النصوص التي تكون أحادية القائل تستدعي وجود المحاور في مخيلة قائل النص، وهذا يدل على كون الجواب المسكت أسلوباً بلاغياً يمكن أن يوجد في كل الأجناس الأدبية.

ويدلّ على هذا التنوع الأجناسي تصنيف أبواب كتاب الأجوبة المسكتة لابن أبي عون، فبعضها جدية، وبعضها عقدية، وبعضها هزلية، وبعضها في الحكمة، ويظهر ذلك في سائر النصوص في كتاب الأجوبة المسكتة والكتب الأخرى التي ضمنت هذه الأجوبة، وهذا التعدّد في الاستعمال، والتنوع في الأشكال الخطابية،

إضافة إلى ما يؤول إليه الحوار من نتائج بفضل بلاغتها وما تحتوى عليه من طرائق الإقناع والتأثير المختلفة، وما تؤدّيه من نتائج سلبية أو إيجابية، لما يكفل تحديد أهميّة هذه الأجوبة في شتّى الميادين.

خاتمة الفصل الثاني:

سعى الفصل الثاني (الأجوبة المسكّنة، خصائصها الفنيّة وتشكّلاتها الأجناسيّة) إلى دراسة الأجوبة المسكّنة في إطار نظريّة الأجناس الأدبيّة، ومما تبين من النصوص في المدوّنة أنّ الأجوبة المسكّنة مفتقرة إلى غيرها، فهي لا ترد إلّا ضمن نصّ أعمّ منها؛ لذلك اتّجهت الدراسة اضطراراً إلى التعرّيج على قضيّة الاختلاف الحاصل بين الجنس الأدبيّ والنوع الأدبيّ، لكي تصل إلى بيان أهمّ خصائص الأجوبة المسكّنة الفنيّة، وهذا ما أوصل البحث في هذا الفصل إلى حصيلة من النتائج التي يمكن إيجازها على النحو الآتي:

أولاً: تطوّرت نظريّة الأجناس الأدبيّة عند الغربيّين منذ زمن غير بعيد، ولقد ترجم العرب المعاصرون آراءهم، إلّا أنّهم قد اختلفوا في ترجمة المصطلح الأجنبي (genre) فبعضهم ترجمه بلفظة (جنس) والبعض ترجمه بلفظة (نوع) والبعض الآخر جعل الجنس والنوع لفظين يدلّان على مدلول واحد، وهذا الاختلاف في حقيقته راجع إلى تفريق عربيّ قديم بين اللفظتين العربيّتين، فإنّ العرب القدماء في أغلبهم يرون أنّ الجنس أعمّ من النوع، إلّا أنّ البعض يرى النوع هو الأعمّ والجنس هو الأخصّ.

ثانياً: ارتضى عبدالملك مرتاض رأي المعجميّين والفلاسفة القدماء، فجعل الجنس أعمّ من النوع، فالرواية جنس وما تحتها أنواع، كالنسويّة، والبوليسيّة، والشعر جنس وأشكاله أنواع (عمودي/ تفعيلة).

ثالثاً: قد يرد الجنس الأدبيّ بوصفه أعمّ من النوع، منفرداً مرّةً، وقد يأتي متداخلاً مع غيره من الأجناس الأدبيّة الأخرى، أمّا النوع الأدبيّ بوصفه أخصّ من الجنس، فلا يرد منفرداً أبداً، ولا يكون إلّا مع جنس أدبيّ يركّز عليه؛ لافتقاره إليه، والجواب المسكّنت لا يرد وحده، ولا يستند على جنس أدبيّ بعينه، لذلك هو أسلوب بلاغيّ يتشكّل في أجناس مختلفة، إلّا أنّه يمتاز ببعض الخصائص الفنيّة، وهي:

١. تنزّل الأجوبة المسكّنة في إطار الحجاج والاختلاف في الآراء.
٢. التفاوت في الطول والقصر:
٣. بروز عنصر الحوار (الردّ/ الراد/ المردود عليه)
٤. التفاوت في التأثير.
٥. التفاوت في السرعة في الرد، حيث يكون أجمل وأكثر قوّة كلّما كان أسرع.
٦. إصابة السامع الساكت في القول.
٧. حسن البيان.

٨. ارتباطه الوثيق بمرسله ومتلقيه.

رابعاً: لم يكن اقتصار فاعور في دراساتها على الأجوبة المسكتة المنطوقة إلا امتداداً للمتقدمين، فقد تبين في الفصلين الأول والثاني من هذه الدراسة أن المتقدمين على خلاف في مفهوم الأجوبة المسكتة، وهم في ذلك قسماً، قسم عام يقتصر على الأجوبة المسكتة المنطوقة التي تعتمد الحوار والإبهات، وهو عام لأنه يشمل عامة من كتبوا في الأجوبة المسكتة، مثل: الأبيشي، وابن عبدربه وغيرهما، والقسم الثاني خاص بمثله ابن أبي عون فقط، ويشمل الأجوبة المسكتة المكتوبة والمنطوقة، المبته وغير المبته، ولكن فاعور رغم كونها تدرس أجوبة ابن أبي عون المسكتة، قد اعتمدت على التعريف الآخر.

خامساً: ليس عدم الاهتمام بالأجوبة المسكتة عند القدماء دليلاً على عدم التفاتهم إليها، وإنما تركوا الاهتمام بها، ولم يدونها في كتبهم لعدة أسباب، منها:

- الثقافة العربية المعتمدة على الشفاهية.
- وقعة الجواب المسكت المنطوق أشد وطأة من المكتوب.
- عدم وجود فارق جوهري بين النصوص المكتوبة والمنطوقة في الأجوبة المسكتة، فإن الفوارق التي وضعها اللغويون بين النصوص المنطوقة والمكتوبة في الأجوبة المسكتة تنحسر، أو تكاد تنحسر، وهذا من أهم الأسباب التي جعلت التفريق بينهما أمراً صعباً في تحليل الأجوبة المسكتة.

سادساً: لصاحب الجواب المسكت عدة صفات متى ما توافرت عنده كان جوابه إلى الإسكات أقرب، ووقعه في المردود عليه أقوى، وهي: أن يكون قاطع الحجة، شديد العقل، قوي الحضور، ذكياً ملهماً، داهية مثقفاً، وصاحب بلاغة ومناورة.

سابعاً: تتشكل الأجوبة المسكتة في العديد من الأجناس الأدبية وغير الأدبية على حدٍ سواء، فتظهر مرة في الشعر بأنواعه، وأخرى في المحاور والمجادلة والنادرة والمراسلة، كما تجدها في الردود التعليمية وردود الفقهاء والمتكلمين والعشاق وغيرهم.

ثامناً: يرد الجواب المسكت في النصوص المنطوقة والمكتوبة، إلا أن القدماء لم يهتموا بالأجوبة المسكتة، وهذا ما سيسعى الفصل الثالث تبريره.

الفصل الثالث:

الأجوبة المسكتة وثقافة السكوت والإسكات

- تمهيد
- أولًا: ثقافة السكوت
- ثانيًا: من السكوت إلى الإسكات
- خاتمة الفصل الثالث

تمهيد:

لقد اهتمّ العرب كثيراً ببلاغة القول، فوضعوا لها القوانين والسنن، وهم عندما درسوا البلاغة درسوها على مرحلتين، المرحلة الأولى مرحلة الجاحظ ومن قبله، والمرحلة الثانية، مرحلة الجاحظ ومن بعده، ولقد اهتمّ البلاغيون في المرحلة الأولى بالإقناع والتأثير، وعدّوهما الغاية التي من أجلها يقال القول، وأباحوا في سبيل الوصول إلى هذه الغاية قلب الباطل إلى حقّ، وقلب الحقّ إلى باطل، فكان الجدل مرادفًا للبلاغة عند هؤلاء.

أما في المرحلة الثانية، فقد اهتمّ علماء البلاغة باللفظ وزخرفته أكثر، فقسموا البلاغة إلى ثلاثة أقسام، المعاني، والبديع، والبيان، فصارت البلاغة معيارية تميز القول الجميل من القول الرديء في ظاهرها، إلا أنّ لكل قول عند البلاغيين معنىً خفيًا يستتر خلف زخرفته الجمالية.^١

ولقد ركّز العرب على أهمية اختيار الألفاظ للإفصاح عن مكنونات النفس، ف قيل: "ومن أراد معنىً كريمًا فليلتصم له لفظًا كريمًا، فإنّ حقّ المعنى الشريف اللفظ الشريف، ومن حقّهما أن تصونهما معًا يفسدهما ويهجنهما...."^٢، وقيل: "ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلامًا، ولكل حالة من ذلك مقامًا، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات."^٣

إنّ في هذين القولين وصفًا للبلاغة كونها قولًا، فالبلاغة تعني بذلك استعمال القول في موضعه، وتخيّر اللفظ المناسب لمستوى المخاطب، وهذا يحيل إلى عكس المعنى، وهو اجتناب القول في غير موضعه، إنّ البلاغة قول حسن ظريف، في مقابل قول قبيح خشن، وربما يظهر من ذلك أنّ البلاغة تقع في القول وحده.

وليس الاهتمام الكبير بالقول في دراسة اللغة عند العرب مجرد أمر عابر، فإنّ ذلك ينعكس على حياتهم الاجتماعية، فإنّ تاريخ العرب يشهد على كونهم أمّة شفاهية تعتمد على القول والمشافهة في كلّ تفاصيل حياتهم تقريبًا، وإنّ العرب أمّة تحتفي بمن يجيد القول، فقد كانوا في الجاهلية يتباهون بشعرائهم وخطبائهم، ويتغنّون بمآثرهم، ولكنهم مع هذا الاهتمام الكبير بالقول قد اهتموا بنيقضه، وهو السكوت، وليس السكوت

^١ انظر في تقسيم البلاغة عند العرب: بلاغيات في البدء والسرود والرد، المقدمة (٧-١٣).

^٢ الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الأول، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، لبنان، (د.ط)، ج ١، ص: ٨٦.

^٣ نفسه، ص ٨٧-٨٨.

منفصلاً عن القول، بل إنّه مرتبط به في ثقافة العرب، ذلك أنّهم قد وضعوا ضوابط للجدل (القول) لا بدّ للمجادل أن يتحلّى بها، وإن لم يفعل ذلك أسكتوه.^١

ولم يكن اهتمام العرب بالسكوت والإسكات في درجة أقل من درجة اهتمامهم ببلاغة القول، فلقد أولوا السكوت والإسكات اهتماماً مساوياً لاهتمامهم بالقول وببلاغته، فجعلوا السكوت رديفاً للقول، بل إن السكوت عند العرب ضرب من ضروب القول وألوانه، فهي أنت تجددهم في دراسة النحو يقدّرون كلّ ما لا يقولونه، ليدلّوا على وجوده في أصل الكلام.

لقد كان العرب يتباهون بطلاقة ألسنتهم، إلا أنهم كانوا في نفس الوقت يذمّونها، لذلك يمكن القول: إن للعرب بلاغة في الصمت تضاهي بلاغتهم في القول، هاتان البلاغتان يمكن دراستهما فيما يمكن أن يسمّى (ثقافة السكوت والإسكات)، وسيسعى هذا الفصل إلى البحث في هذه المسألة عند العرب عن طريق بيان ثقافة السكوت وبلاغته عندهم، منتقلاً بعد ذلك من السكوت إلى الإسكات، معتمداً أثناء ذلك على تحليل نماذج من الأجوبة المسكتة.

^١ الحجاج الجدلي، خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية، ص: ١٧٦ - ١٨٦.

أولاً: ثقافة السكوت

لعلّ الإشارة إلى معنى السكوت وأنواعه أولى بالبده في هذا المبحث، وأهمّ شيء في معنى السكوت أنّه ليس على معنى واحد، فإنّ السكوت بمعناه الظاهر نقيض للقول، ودليل على عي الساكث ووعجزه عن الكلام، ولكن، قد لا يكون السكوت باباً من أبواب العي أو العجز عن القول، بل هو - كما سلف - ضرب من ضروبه، وطريقة من طرائقه، يقول بلا قول أو لفظ، وهو يقول ما يقول بعدة طرائق، بوعي أو بغير وعي، فإذا كان السكوت نقيضاً للقول، فإنّه ضرب عسير من البيان، وبديل منه،^١ وللصمت نوعان هما: الصمت الاضطراريّ أو غير الإرادي والصمت الاختياريّ.^٢

وإنّ للمسكوت عنه أكثر من منظور، فقد يملك المتكلم زمام الكلام، ويقول ما يريد، ويسكت عمّا يكره، بالكناية والإشارة، والتلميح والتورية، وغير ذلك، فصار معنى المسكوت عنه (مالم يقل بعد)، أو الذي لم يلفظ، بإرادة أو بغير إرادة، وهو ما أطلق عليه العادل خضر (القول المسلوب)، والمسلوب من القول عنده هو كلّ ما لا تعرف الذات قوله، وكلّ ما لا تريد قوله، وإنّ للقول المسلوب عنده عدة أنواع هي: الصمت، وما يمتنع قوله، وما لا يقال، والممنوع، والسرّ المصون (المكنون)، والسرّ المفقود، والسرّي، والمكبوت والمنسي، وغير ذلك.^٣

- صلة السكوت بالبلاغة:

يمكن القول إنّ مصطلح (الأجوبة المسكوتة) قد ينطلق من التصرّ الثقافي العربيّ الذي يرى العرب أمة بيان، ويرى الصمت عجزاً وعيًّا. وهذا يتضمّن إشادة بالردّ القوليّ، وانتقاصاً من السكوت والإسكات.

يقول خالد بن صفوان: "ما الإنسان لولا اللسان؟ هل كان إلّا بهيمة مهملة أو صورة ممثّلة. وقال بعض الحكماء: اللسان وزير الإنسان. وقال بعض البلغاء: يستدل على عقل الرجل بقوله وعلى أصله بفعله..."^٤، ويقول

^١ عبد الله البهلول، في بلاغة الخطاب الأدبي بحث في سياسة القول، قرطاج للنشر والتوزيع، صفاقس، الطبعة الأولى ٢٠٠٧، ص: ٣١-٤٠.

^٢ HEUVEL (PIERRE VAN DEN), *Parole, mot, silence*, Librairie José Corti, 1985, P.65-85.

^٣ العادل خضر: في القول المسلوب: من المسكوت عنه إلى مالم يقل بعد، ضمن كتاب المسكوت عنه، جمع ومراجعة وتقديم: محمد الشيباني، أعمال ندوة المسكوت عنه، قسم اللغة العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، نوفمبر ٢٠١٠م، ص: ٢٠-٢١.

^٤ أبو الحسن الماورديّ، أدب الدنيا والدين، شرح وتعليق: محمّد كريم راجح، دار اقرأ، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٨٥، ص: ٢٨٨.

الماوردي: "الكلام ترجمان يعبر عن مستودعات الضمائر ويخبر بمكنونات السرائر، لا يمكن استرجاع بواده، ولا يُقدَّر على ردِّ شوارده، فحقَّ على العاقل أن يحتزَّز من زلله بالإمساك عنه أو بالإقلال منه"^١ ينقسم كلام الماوردي إلى ثلاثة أقسام، أولها فيه بيان لفضل الكلام وتوضيح لفائدته، فإنه يعبر عن النفس وما يجول في خاطر، ويوضح المقاصد ويظهرها إلى العلن، وثاني هذه الأقسام يمثل المآخذ التي تؤخذ على الكلام، فإن كان للكلام إيجابيات أعلنها القسم الأول، فإن القسم الثاني من حديث الماوردي يتحدث عن سلبيات الكلام، فإنَّ الكلام وإن كان يعبر عن مستودعات الضمائر، إلَّا أنَّه لا يمكن استرجاع بواده، وهو رغم كونه يخبر عن مكنونات السرائر لا يُقدَّر على ردِّ شوارده، أمَّا القسم الثالث من قول الماوردي، ففيه يقدم حلاً وسطاً يضع الكلام في دائرة الاستحسان ويخرجه من دائرة الاستهجان، وهو الاحتراز من زلله، وذلك عن طريق الإمساك عنه أو الإقلال منه، وهو في ذلك يقدم الكلام بوصفه طريقاً محفوظاً بالزلل، ثم يقسم طرائق التخلص من هذا الزلل.

والملاحظ أنَّ الحليين اللذين اقترحهما الماوردي ليسا في نطاق التكلم وإتقانه، بل في نطاق تركه والابتعاد عنه، وكأنه يقول: طريقك للابتعاد عن ذلك الكلام ألا تتكلم.

من هنا تتضح صلة السكوت بالبلاغة العربية، فإنَّ الكلام وإن كان وزير الإنسان، ومميزه من غيره من المخلوقات، فإنَّ له طريقاً محفوظاً بالزلل، لا يمكن تجنب الوقوع فيه إلَّا بالسكوت، وليس السكوت في ذلك ضد البلاغة، بل إنَّه منها، فإنَّ البلاغة كما يتبين من الأقوال المأثورة هي استعمال اللفظ في موضعه واجتنابه في غير موضعه، والسكوت في موضع السكوت حسن، كما أنَّ القول في موضع القول حسن، "وليس يصح اختيار الكلام إلَّا لمن أخذ بالبلاغة وكلفها لزوم الفصاحة حتَّى يصير متدرِّباً بها، معتاداً لها، فلا يأتي بكلام مستكره اللفظ، ولا مختل المعنى، لأنَّ البلاغة ليست على معانٍ مفردة، ولا لألفاظها غاية، وإنَّما البلاغة أن تكون بالمعاني الصحيحة مستودعة في ألفاظ فصيحة، فتكون فصاحة الألفاظ مع صحَّة المعاني هي البلاغة."^٢

وإن كان من البلاغة قول اللفظ الحسن للمعنى الحسن، فإنَّ منها ترك اللفظ القبيح للمعنى الحسن والمستهجن على حدِّ سواء، وقد قيل: "سياسة البلاغة أشد من البلاغة"، فإنَّ معرفة الإنسان بمواضع القول والسكوت من علامات العقل والبلاغة، وقيل أيضاً: "جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلة الحرف بما التبس من المعاني أو غمض، وبما شرد عليك من اللفظ أو تعذر"^٣ و"جماع البلاغة

^١ أدب الدين والدنيا، ص: ٢٨٣.

^٢ أدب الدنيا والدين، ص: ٢٨٨.

^٣ البيان والتبيين، ص: ٦١.

البصر بالحجة، والمعرفة بمواضيع الفرصة،... ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضيع الفرصة، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذ كان الإفصاح أوعر طريقة، وربما كان الإضراب عنها صفحاً أبلغ في الدرك وأحق بالنظر.^١

يتبين من هذه الأقوال أن بلاغة العرب لا تقتصر على القول والإسكات، بل إن للصمت والسكوت نصيباً في بلوغ الحجة، وعلى هذا، فإن الصمت سياسة في القول^٢، والسكوت والقول معياران عرفت بهما البلاغة قديماً^٣، فإن السكوت والاستماع قد يكونان أبلغ من القول والحديث، وفي ذلك يقول ابن المقفع: "البلاغة اسم جامع لمعانٍ تجري في وجوه كثيرة. فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الحديث، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سجعاً وخطباً، ومنها ما يكون رسائل.^٤"

ولقد ازداد اهتمام الدارسين بالصمت وبلاغته، فدرسوها من عدة جوانب، منهم من درس أسباب الصمت من الناحية النفسية، ومنهم من درس دلالاته الفنية، محللاً كتاباً أدبياً أو عني ذلك.^٥

^١ نفسه، ص: ٦١.

^٢ (الصمت سياسة في القول) عنوان بحث نشر في كتاب الصمت، أعمال ندوة قسم الانكليزية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس ووحدة تحليل الخطاب، صدر عن المطبعة الرسمية للبلاد التونسية، أبريل ٢٠٠٩.

^٣ بلاغيات في البدء والسرد والرد، ص: ٢-٣

^٤ البيان والتبيين، ص: ٧٦.

^٥ انظر مثلاً:

- روح الله نصيري: بلاغة الصمت في كتاب الأيام، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، نصف سنوية دولية محكمة، السنة الثامنة، العدد السادس والعشرون، خريف وشتاء ١٩٦ هـ / ش / ٢٠١٨ ص ص ٩٩-١٢٠.

- صفية بنت عبدالله أحمد بخيت: الدلالات التربوية لاستراتيجية الصمت في مواجهة الملمات المعاصرة، مجلة العلوم التربوية / العدد الثاني - ج ١ / أبريل ٢٠١٧، ص ١٢١-١٤٩.

- Jonathan Rodriguez Jaime, Michel B. Cislak, Le facteur anthropomorphe: élément d'analyse dans la communication non verbale?, institución universitaria politécnica Grancolombiano, université de lorraine, colombia, francia, p126-142

يتّضح من كلّ ذلك أنّ لثقافة الصمت عند الإنسان بشكل عام، والعربي بشكل خاصّ أسباباً ودلائل، تجعلها جزءاً من البلاغة، وضريراً من ضروب القول، لا يقلّ أهميّة عن الإفصاح نفسه.

- صلة السكوت بالأدب والعقل:

إنّ للسكوت -كما سلف- بلاغة عند العرب تساوي بلاغة القول، ولعلّ ذلك يرجع إلى علاقة السكوت بالأدب والعقل، فإنّ "لسان العاقل من وراء قلبه، فإذا أراد الكلام تفكّر، فإن كان له قال، وإن كان عليه سكت. وقلب الجاهل من وراء لسانه، فإن همّ بالكلام تكلم به له أو عليه."^١ وهذا يعني أنّ القول في موضع السكوت ليس من الأدب والعقل، وهو بذلك ليس من البلاغة، وإن كان غير متكلّف، ولقد سئل أعرابيّ يطيل الصمت عن صمته، فقال: "أسمع فأعلم، وأسكت فأسلم."^٢، وورد عن رسول الله (ص): "رحم الله عبداً قال خيراً فغنم، أو سكت عن سوء فسلم"^٣، والشواهد على هذا المعنى كثيرة، منها: "... عن عقبة بن عامر قال: قلت: يا رسول الله! ما النجاة؟ قال: أمسك عليك لسانك، وليسّغك بيتك، وابك على خطيئتك"^٤، فإنّ السكوت منجاة وسلامة تعادل الندم والبكاء على الذنوب.

ولم تكن الأقوال المأثورة كلّها في السكوت ومأمنه، بل جاءت بعض الأقوال تذكّر القول وتقبحه، منها: "... عن سفيان بن عبد الله الثقفي، قال: قلت: يا رسول الله! حدثني عن أمر أعتصم به؟ قال: قل: ربّي الله، ثمّ استقم. قلت: يا رسول الله! ما أخوف ما تخاف عليّ؟ فأخذ بلسان نفسه، ثمّ قال: (هذا)."^٥، وهذا تحذير من اللسان والقول، في مقابل الإغراء بالسكوت والصمت، ومن هذه الأقوال قول الأعور الشني: ^٦

وَكَايْنِ تَرَى مِنْ صَامِتٍ لَكَ مَعْجَبٍ زِيَادَتُهُ أَوْ نَقْصُهُ فِي التَّكَلُّمِ

-
- The systemic approach to the communicative silence, Maria pietronilla Penna, Sandro Mocci, Università degli di cagliari, facoltà di scienze della formazione. 6ème congrès Européen de science des systèmes 19-22 septembre 2005.

^١ البيان والتبيين، الجزء الأول، ص: ١٠٣.

^٢ نفسه، ص: ١١٢

^٣ محمّد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، الفتح الكبير، أشرف على طبعه زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م، المجلّد الأول، ص: ٦٥٧.

^٤ صحيح سنن الترمذي، ج ٢، ص ٥٦٧.

^٥ صحيح سنن الترمذي، ج ٢، ص ٥٦٨ - ٥٦٩.

^٦ أدب الدنيا والدين، ص ٢٨٤.

لِسَانُ الْفَتَى نِصْفٌ وَنِصْفٌ فُؤَادُهُ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا صُورَةُ اللَّحْمِ وَالْدَّمِ

ومنها قول الخطفي جد جريز:^١

عَجِبْتُ لِإِزْرَاءِ الْعِيِّ بِنَفْسِهِ وَصَمْتُ الَّذِي كَانَ بِالْقَوْلِ أَعْلَمًا

وَفِي الصَّمْتِ سِتْرٌ لِلْعِيِّ وَإِنَّمَا صَحِيفَةُ لَوْنِ الْمَرْءِ أَنْ يَتَكَلَّمَ

"وحكي أن بعض الحكماء رأى رجلاً يكثر الكلام ويقول السكوت، قال: إن الله تعالى إنما خلق لك أذنين ولساناً واحداً ليكون ما تسمعه ضعف ما تتكلم به"^٢

"وقال بعض الشعراء: وَزُنُ الْكَلَامِ إِذَا نَطَقْتَ فَإِنَّمَا يُبْدِي عُيُوبَ دَوِي الْعُيُوبِ الْمُنْطِقُ"^٣

والشواهد على ذلك كثيرة ومتنوعة شعراً ونثراً وحكمًا وأحاديث، وهذا ما يبين أن اهتمام العرب بثقافة السكوت لم يكن أقل من اهتمامهم بثقافة القول، فإن التراث العربي يزخر بالكثير من الأقوال التي تعلي من الصمت وتذم القول، من قبيل: "وهل يكب الناس على مناخرهم في نار جهنم إلا حصاد ألسنتهم؟"^٤ و"ما أعطي العبد شراً من طلاقة اللسان."^٥ وقد قيل: "ليس شيء أحقّ بطول سجن من لسان." وقالوا اللسان سبيح عقور.^٦

قد يظهر في هذه الأقوال عندما تُضاف إلى الأقوال التي وردت في القول وفضله شيء من التناقض، ولكنه سرعان ما يتبدد، فإن السياق الذي قيلت فيه هذه الأقوال في معرض ذم العي من القول، فإن عي القول ليس من البلاغة في شيء، والعي من القول هو كل قول لا يؤدي بعد قوله إلى بلوغ الحجة، ولعل هذا يرجئ إلى التفريق بين الجدل من أجل الجدل، والجدل من أجل الاحتجاج، فإن أولهما مذموم صاحبه، وثانيهما محمود طالبه^٧، وقد يكون الصمت في مثل هذا الموقف أو غيره أجدر، وأقوى في الحجة.

^١ نفسه، ص: ٢٨٤.

^٢ أدب الدين والدنيا، ص: ٢٨٦.

^٣ نفسه، ص: ٢٨٦.

^٤ صحيح سنن الترمذي، الجزء الثالث، ص: ٤٣.

^٥ البيان والتبيين، ص: ١١٢.

^٦ نفسه، ص: ١١٢.

^٧ ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، ص: ٣٤-٣٧.

ثانيًا: من السكوت إلى الإسكات

هذا المبحث مرتبط بسابقه، وهو قائم على القول نفسه، فإن كان حسنًا جميلًا، لم يوقع صاحبه في ضريبة الإسكات، أما إذا كان القول غير نافع ومستهجنًا وقبيحًا، فإن صاحبه يكون عرضة إلى الإسكات وربما الإبهات، ولقد وضع العرب للكلام القواعد والسنن التي لا يمكن مخالفتها بأي شكل من الأشكال، وإن حدث ذلك، دعوا إلى مقاومة الكلام غير النافع بالإسكات.

- مقاومة الكلام غير النافع بالإسكات:

سبق التنبيه على أهمية المعنى في القول، فإن تحقق المعنى ونفعه هو ما يحدّد إذا كان الكلام حسنًا يُستساغ، أو عيًّا يُقاوم، ولصحة المعاني ثلاثة أوجه:^١

١- إيضاح تفسيرها حتى لا تكون مشكلة ولا مجملّة.

٢- استيفاء تقسيمها حتى لا يدخل فيها ما ليس منها ولا يخرج منها ما هو فيها.

٣- صحة مقابلاتها، والمقابلة من وجهين:

- مقابلة المعنى بما يوافقه.

- مقابلة المعنى بما يضاده.

وللكلام آداب لا بدّ أن تُراعى مع حسن المعنى، وهي:^٢

أولًا: أن لا يتجاوز في مدح ولا يسرف في ذم، فالنزهة عن الذمّ كرم، والتجاوز في المدح ملق يصدر عن مهانة، السرف في الذمّ انتقام يصدر عن شرّ.

ثانيًا: أن لا تبعثه الرغبة والرغبة على الاسترسال في وعد أو وعيد يعجز عنهما ولا يقدر على الوفاء بهما.

ثالثًا: إن قال قولًا حقّقه بفعله وإن تكلم بكلام صدقه بعمله.

رابعًا: أن يراعي مخارج كلامه بحسب مقاصده وأغراضه، فاللين والعطف للترغيب، والخشونة والعنف للترهيب.

^١ أدب الدنيا والدين، ص: ٢٨٩.

^٢ نفسه، ص: ٢٩٠ - ٢٩٤

خامساً: أن لا يرفع بكلامه صوتاً مستكراً ولا ينزعج له انزعاجاً مستهجنًا، والكف عن حركة الطيش والعي.

سادساً: أن يتجافى هجر القول والمستقبح من الكلام، والعدول إلى الكتابة عما يستقبح صريحه ويستهن فصيحه ليبلغ الغرض ولسانه نزه وأدبه مصون.

سابعاً: اجتناب أمثال العامة الغوغاء والتخصّص بأمثال العلماء والأدباء.

لقد وضع الماورديّ هذه الشروط لصحة المعنى، وآداب الكلام، وهي التي تميز المعنى النافع من غيره، إن يلتزم بها المتكلم وجب إسكاته، كما وضع للقول شروطاً:

شروط القول:

وضع الماورديّ شروطاً للسلامة من زلل الكلام، وهي أربعة شروط متى أخلّ المتكلم بشروط منها فقد أوهن فضيلة باقيها:

١- أن يكون الكلام لداعٍ يدعو إليه إمّا في اجتلاب نفع أو دفع ضرر، لأن ما لا داعي له هذيان، وما لا سبب له هجر، ومن سامح نفسه في الكلام إذا عن، ولم يراع صحة دواعيه وإصابة معانيه كان قوله مردولاً ورأيه معلولاً.^١

٢- أن يؤتى بالكلام في موضعه ويستوفى بعد إصابة فرصته، لأن الكلام في غير حينه لا يقع موقع الانتفاع به وما لا ينفع من الكلام فقد تقدم القول بأنه هذيان وهجر فإن قدم ما يقتضي التأخير كان عجلة وخرقاً، وإن أخر ما يقتضي التقديم كان توانياً وعجزاً، لأنّ لكلّ مقام قولاً، وفي كل زمان عملاً.^٢

٣- أن يقتصر من الكلام على قدر حاجته، لأنّ الكلام إن لم ينحصر بالحاجة ولم يقدر بالكفاية لم يكن لحدّه غاية ولا لقدره نهاية، وما لم يكن من الكلام محصوراً كان إمّا حصراً إن قصر، أو هذراً إن كثر، ولمخالفة قدر الحاجة من الكلام حالتان: تقصير يكون حصراً، وتكثير يكون هذراً، وكلاهما شين، وشين الضرر أشنع، وربما كان في الغالب أخوف.^٣

^١ أدب الدنيا والدين، ص: ٢٨٣ - ٢٨٤

^٢ نفسه، ص ٢٨٥

^٣ نفسه، ص: ٢٨٦.

ولكنّ هذه النقطة محلّ خلاف، وقد أورد الماورديّ، فإنّ القول، وإن كثر وطال، حسن غير قبيح، فقد قال الماورديّ: "وقد ذهب بعضهم إلى أنّ الكلام إذا كثر عن قدر الحاجة وزاد على حدّ الكفاية، وكان صواباً لا يشوبه خلل وسليماً لا يتعوده زلل فهو البيان والسحر الحلال" وقال سليمان بن عبد الملك وقد ذمّ الكلام في مجلسه: كلا، إن من تكلم فأحسن قدر على أن يسكت فيحسن، وليس من سكت فأحسن قدر على أن يتكلم فيحسن^١، في حين يرى البعض أنّ ذلك من العي في القول، "فإنّ الإكثار وإن كان صواباً يملّ السامع منه ويكل الخاطر، وهو صادر عن إعجاب به لولاه لأقصر عنه، ومن أعجب بكلامه استرسل فيه، والمسترسل في الكلام كثير الزلل دائم العثار"^٢، "إذا كان الإيجاز كافياً كان الإكثار عيًّا، وإن كان الإكثار واجباً كان التقصير عجزاً. وقيل في منشور الحكم: "إذا تمّ العقل نقص الكلام..^٣"

أن يتخير اللفظ الذي يتكلم به، لأن اللسان عنوان الإنسان يترجم عن مجهول ويبرهن عن محصوله، فيلزم أن يكون بتهذيب ألفاظه حرّياً، وبتقويم لسانه مليّاً.^٤

الشروط التي يجب توافرها في صاحب الجواب المسكت:

إن ارتباط الجواب المسكت بصاحبه ليس أمر خفياً، بل هو أمر ظاهر جلي، فهو لا يكون مسكناً إلا إذا توفرت في صاحبه (الناطق به) عدة شروط، ويمكن أن نستنبطها من الاصطلاحات التي وضعت لهذا المفهوم. (الجواب القاطع، الجواب الحاضر، الجواب الفاخر، الجواب الذكي، الجواب الملهم، الجواب الناصر، والمحاورة المستحسنة.)، كما أنّ الإسكات جزء من ثقافة العرب، ذلك أنّهم لا يقبلون الكلام على عواهنه، خصوصاً في المجالات العلمية، فوضعوا ضوابط للجدل، لا بد للمجادل أن يتحلّى بها، وإذا لم يحدث ذلك، أسكتوه، ومنها^٥:

- الكفاءة الجدلية
- اعتدال المزاج

^١ أنب الدين والدنيا، ص ٢٨٦

^٢ نفسه، ص: ٢٨٧.

^٣ نفسه، ص: ٢٨٧.

^٤ نفسه، ص: ٢٨٨.

^٥ عبدالله البهلول، الحجاج الجدلي، خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية، في نماذج من التراث اليوناني والعربي، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م، ص: ١٧٦-١٨٦.

- مواجهة الغضب بالأدب
- اختيار المسالك واجتناب المهالك
- اختيار المقدمات
- تحقيق الفائدة وإظهار الحق
- إجادة صوغ الأسئلة وتقديم الأجوبة
- طلب الحجة والتأني في إصدار الأحكام

وعلى هذا، فلا بد لصاحب هذا الجواب أن يكون ذا حجة قاطعة، وعقل سديد، وحضور قوي في المحاور، وصاحب بلاغة ومناورة، ذكياً، ملهماً، متمكناً من الانتصار بالحيلة والذكاء، والذرية والدهاء، أو حافظاً لأقوالهم، متمكناً من استعمالها في وقتها ومكانها المناسبين، فكثيراً ما وردت أجوبة مسكتة على السنة غير أصحابها.

- مخاطر السكوت (الإسكات بوصفه تسلطاً على العقول)

أهمية القول عند العرب واضحة بيّنة لا تحتاج إلى بيان، فإن لهم في دراسة القول وضروبه مصنفات لا تكاد تحصى، صوتاً، وصرفاً، ونحواً، ودلالة، ولقد صنّفوا القول أصنافاً، منها: المتوعّر الوحشي، والساقط السوقي، والبليغ الحسن، والمتكلف وغير ذلك، ولقد كان العرب يمدحون شدة العارضة، وقوة المسنة، وظهور الحجة، وثبات الجنان، وكثرة الريق، والعلو عن الخصم. ويهجون بخلاف ذلك...^١

ولقد روي عن النبي (ص) أنه قال: "إن من البيان لسحراً"^٢، وكان العرب يحبّون في الرجل إذا تكلم الإجادة، يحبّون فيه الفصاحة والبلاغة، وحسن الاحتجاج وفصل الخطاب، قال تعالى: "وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب"^٣، وقد "كانوا يحبّون البيان والطلاقة، والتعبير والبلاغة، والتخلص والرشاقة..."^٤، وقد قال التوحيدي: "وقال الوزير ليلة: يعجبني الجواب الحاضر، واللفظ النادر، والإشارة الحلوة، والحركة الرضية،

^١ البيان والتبيين، ص: ١٠٤.

^٢ انظر: محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ص: ١٤٦٠

^٣ سورة ص، الآية: ٢٠

^٤ البيان والتبيين، الجزء الأول ص: ١١٠

والنغمة المتوسطة، لا نازلة إلى قعر الحلق، ولا طافحة على الشفة.^١ وقال أيضًا: "وقد قال المدائني: أحسن الجواب ما كان حاضرًا مع إصابة المعنى وإيجاز اللفظ وبلوغ الحجة".^٢

يمكن القول بناء على هذه الأقوال: لقد كان العرب يفضلون القول الذي يوصل إلى الحجة، فإنها الغاية التي من أجلها قيل، والوصول إلى الحجة يعني إنهاء القول وانقطاعه، وهذا ما يعني أنّ العرب يميلون إلى القول المسكت، وهو كما وضّحته الأقوال السابقة أنواع، فمنه الحاضر إلى البديهة في سرعة، ومنه ما أصاب في المعنى دون مغالطة، ومنه ما هو موجز، ومنه نادر اللفظ، وحلو الإشارة، رضي الحركة، متوسط النغمة، ومنه الرشيق البليغ الطلق، وغير ذلك، كلّ هذه الأنواع في النهاية تبلغ الغاية المنشودة، وهي بلوغ الحجة، وفي بلوغ الحجة إسكات للمخاطب، وهدم لحجته، وإبطال لمساعيه، وقد يؤدي كلّ ذلك إلى عدّة نتائج لا يرغب من أسكت بالحجة في حدوثها.

وإنّ ثقافة العرب -كما تبين- متعلقة بضربين من القول، هما السكوت والإسكات، فما من نص منطوق أو مكتوب إلا كان فيه أحدهما، والأجوبة المسكتة غنية بمظاهر عديدة تبين ثقافة السكوت والإسكات في مجتمع العرب القديم على حد سواء، وإن كان البعض يرى فيها إسكاتًا فقط، فإنها غنية بمظاهر السكوت أيضًا، ولعلّ ذلك ظاهر في الوصف الذي وصفت به هذه الأجوبة.

لقد وُصِفَتْ هذه الأجوبة بكونها أجوبة مسكتة، وقد تبين في الفصل الأول من الدراسة أن لكلمة المسكتة دلالات عديدة، منها سكوت المتكلم، ومنها إسكات المخاطب، ومنها افتراقهما، فقد شملت كلمة (المسكتة) السكوت والإسكات، بالإضافة إلى النتيجة التي تؤديان إليها.

ويمكن تقسيم الأجوبة المسكتة وفقًا لذلك إلى قسمين، القسم الأول متعلق بالأجوبة المسكتة التي تبهت المردود عليه وتجبره على السكوت، فإن هذا النوع من الأجوبة المسكتة مظهر من مظاهر ثقافة الإسكات عند العرب، أما القسم الثاني، فإنه يتعلق بالأجوبة المسكتة التي لا إبهات فيها، وهي تمثل مظهرًا عن طريق السياق، فمن الدوافع التي يسكت المردود عليه لأجلها: دافع تعليمي، ودافع تأدبي، ودافع الهيبة والوقار، ودافع الحكمة، ودافع التهرب طلب المنجاة.

^١ الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثالث، ص: ١٦٢.

^٢ نفسه، الجزء نفسه، ص: ١٦٣.

فقد يؤدي الإسكات إلى "إرافة ماء الوجه، وتجرح مرارة الردود، ومقاساة أليم الموقف، وفي الرد بقبح الإشارة وعنف العبارة، وتبادل اللكمات بدل الكلمات، في الطعن على الكبرياء والغض من النرجسية"^١ وقد يؤدي إلى "... الطعن على علمه وشرفه وأمانته والشك في نواياه وتجريده من أفعته،..."^٢

وقد تؤدي عملية الإسكات إلى عدد من التغيرات الظاهرة على الإنسان بشكل فوري، "...من قبيل احمرار الوجه، وحدّة الصوت وتقطعه، وتصيب العرق، وارتعاش اليدين، وارتخاء اليدين، وطأطأة الرأس، وغض البصر،..."^٣

وقد ظهرت لاهتمام العرب بثقافة الإسكات عدّة مظاهر، أبرزها ما يتبين من حديثهم عن القول وضروبه في مصنفاتهم الكثيرة على تنوعها واختلاف مذاهبها، وثانيها ما يظهر من جمعهم الأجوبة المسكتة في كتب، أو في أبواب من كتب، أو نثرها في متون الكتب والمصنفات في كل الأزمنة، منذ بداية التدوين عندهم حتى هذا اليوم.

١- مظاهر الإسكات:

تتجلى مظاهر الإسكات في العديد من الأجوبة المسكتة، وربما كان حصر هذه الأجوبة المسكتة التي ترد في مظاهر الإسكات ضرباً من المحال، لذلك يكتفي البحث بذكر بعضها، فمنها على سبيل المثال: "قال بعض الملحنين لبعض المتكلمين: هل من دليل على حدوث العالم؟ قال: الحركة والسكون. فقال: الحركة والسكون من العالم، فكأنك إنما قلت: الدليل على حدوث العالم العالم. فقال: وسؤالك إياي من العالم، فإذا جئت بمسألة من غير العالم أجبتك كذلك من غير العالم."^٤

يذهب البحث في هذا الرد إلى علم الكلام، وأول ملحوظة فيه أن طرفي الحوار ليسا على وفاق، يمكن أن نحلل النص ممّا يظهر من النصّ، فإنّهما في تخاصم فكريّ وعقديّ، فأما أولهما فملحد لا يؤمن بوجود خالق لهذا الكون، وأما ثانيهما فمؤمن له باع في علم الكلام، وعنده يقين ثابت بوجود خالق مدبر لهذا الكون.

^١ الحجاج الجذلي، خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية، ص: ٨

^٢ نفسه، ص: ٩

^٣ نفسه، ص: ٩

^٤ الأجوبة المسكتة، ص: ١٤٤.

إنّ هذا الخلاف في الاعتقاد هو الذي يحرك النصّ وحواراته، فإنّ الملحد عندما قال القول الابتدائي: "هل من دليل على حدوث العالم؟" لم يكن يريد إجابة من المتكلّم عن هذا السؤال، فإنّه لم يأتِ إلى المتكلّم إيماناً منه بعلمه، بل على العكس تماماً، فهو لم يأتِ إلّا ليسكت المتكلّم عن الجواب، ويستصغره، بهذا السؤال الذي يتوقّع ألاّ يجيب عنه، أي أنّ الملحد لم يأتِ إلّا مجادلاً.

ولعلّ مقصده هذا يظهر جليّاً بعد إجابة المتكلّم عن سؤاله، فإنّ المتكلّم بدا واثقاً من علمه ومعرفته، وأوجز الإجابة في كلمتين متضادتين فقط، فقال: "الحركة والسكون". إنّ هذه الثقة التي أجاب بها المتكلّم أظهرت ما كان الملحد يرمي إليه، فإنّه أخذ يشكل على المتكلّم ليخطئه ويسكته: "الحركة والسكون من العالم، فكأنّك إنّما قلت: الدليل على حدوث العالم العالم"، وقد توقّع أن يسكته بذلك، ولكنّه لم ينجح، فإنّ المتكلّم ردّ عليه بمثل ردّه: "وسؤالك إيّاي جزء من العالم..."، وهذا يظهر قياسين مضميرين في النصّ على النحو الآتي:

جدول (٢) تبادل الحجج بين طرفي المحاورة	
المتكلم	الملحد
م ١: كل سؤال جزء من العالم	م ١: لا يمكن الاستدلال على حدوث العالم بالعالم.
م ٢: سؤالك إيّاي جزء من العالم	م ٢: الحركة والسكون جزء من العالم
ن: اعتراضك علي باطل.	ن: استدلالك على حدوث العالم بالحركة والسكون باطل.

ومنها: "وفد ابن أبي محجن على معاوية فقام خطيباً فأحسن، فحسده معاوية وأراد أن يوقعه فقال له: أنت الذي أوصاك أبوك بقوله:

إِذَا مِتُّ فَأَذْفِنِي إِلَى جَنْبِ كَرَمَةٍ تُرَوِّي عِظَامِي بَعْدَ مَوْتِي عُرُوقَهَا
وَلَا تَدْفِنْنِي فِي الْقَلَاةِ فَإِنِّي أَخَافُ إِذَا مَا مِتُّ أَلَّا أُدْفِنَهَا

قال: بل أنا الذي يقول أبي:

لَا تَسْأَلِ النَّاسَ مَا مَالِي وَكَثْرَتُهُ
وَسَائِلِ النَّاسِ مَا جُودِي وَمَا خُلُقِي
أَعْطِي الْحُسَامَ غَدَاةَ الرَّوْعِ حِصَّتَهُ
وَعَامِلِ الرِّمَحِ أَرْوِيهِ مِنَ الْعَلَقِ
وَأَطْعِنُ الطُّعْنَةَ النَّجْلَاءَ عَنْ عَرَضٍ
وَأَكْتُمُ السِّرَّ فِيهِ ضَرْبَةَ الْعُنُقِ
وَيَعْلَمُ النَّاسُ أَنِّي مِنْ سُرَاتِهِمْ
إِذَا سَمَا بَصَرُ الرَّعْدِ بِالْفَرْقِ

فقال له معاوية: أحسنت والله ابن أبي محجن، وأمر له بصلة وجائزة.^١

يظهر في هذا النصّ شخصان، أولهما معاوية، وقد أظهره النصّ حاسداً لا يعجبه إحسان غيره في أمر، لذا أراد التعريض بالشخص الثاني في النصّ، وهو ابن أبي محجن، وقد كان ذلك عندما خطب ابن أبي محجن فأحسن، أمّا ابن أبي محجن، فقد ظهر في النصّ أنّه خطيب مفوّه، قادر على نسج الكلام، وهذا الأمر مدعاة للحسد، فإنّ العرب كانوا يفتخرون بخطبائهم كما يفتخرون بشعرائهم، وإنّ إحسان هذا الرجل في خطبته أمام معاوية فتح له باباً للافتخار أمامه، وباباً آخر درّ عليه المال والجوائز.

بدا في بداية النصّ أنّ إحسان ابن أبي محجن في الخطبة سيعرضه إلى الحرج، إذ قام معاوية بافتتاح الحوار في النصّ حين أراد الإيقاع بالخطيب المجيد، وقد لجأ في مبتغاه هذا إلى أمر حاول أن يُعيب الرجل به، ويصرف أسماع الناس حوله عن إحسانه وإجادته في خطبته، فحاول أن يعيّره بقول أبيه أبي محجن، فسأله سؤالاً في معرض التعريض به: " أنت الذي أوصاك أبوك بقوله:

إِذَا مِتُّ فَأَذْفِنِي إِلَى جَنْبِ كَرَمَةٍ
تُرَوِّي عِظَامِي بَعْدَ مَوْتِي عُرُوقَهَا
وَلَا تَدْفِنْنِي فِي الْفَلَاةِ فَإِنِّي
أَخَافُ إِذَا مَا مِتُّ أَلَّا أَدُوقَهَا

وأيّ تعيير يعيّره به أمام الناس أشد وطأة من تعييره بأبيه، إنّ أبا محجن -كما يتّضح من البيتين السابقين- يوصي ابنه أن يدفنه جنب شجرة العنب، لتروي قبره، وينهاه أن يدفنه في الصحراء، خوفاً على نفسه، إنّّه يخاف ألا يدخل الجنّة، وألا يذوق خمرها، وما دام شاكاً من دخوله الجنّة، فإنّ هذا يعني واحداً من أمرين، الأوّل أنّه لا يؤمن بالحشر، وهذا هو الضلال المبين، والثاني أنّ عمله غير صالح، وهذا ما يستدعي القياس المضمّر الآتي:

م ١: لا يدخل الجنّة إلّا صاحب العمل الصالح.

^١ المستطرف في كلّ فنّ مستطرف، ص: ٩٢.

م ٢: أبو محجن شاكّ في دخوله الجنّة.

ن: عمل أبي محجن غير صالح.

لقد أراد معاوية أن يوقع ابن أبي محجن بإشهاده على أبيه، وحشره في زاوية ضيقة، فهو إن شهد على القول بالإيجاب وقع من جهتين، الأولى شهادته بكفر أبيه، والثانية شهادته بمعصيته وكبره، وإن أنكره وقع أيضًا، حيث إنّ الحوار سيستمرّ -إن استمرّ- في فلك هذا القول دون غيره، وبهذا يصرف معاوية المستمعين عن إجابة الرجل في خطبته وينال مبتغاه، وهذا ما لا يريده ابن أبي محجن، فهو يريد أن يعيد المحاجة إلى موضع إجابته في الخطبة، أو إبعادها عن معرض الإساءة لأبيه على أقل تقدير، فكان له ما أراد.

لقد استطاع ابن أبي محجن - كما تمكّن معاوية آنفًا - أن يغيّر مسار المحاجة، فصرفها عن القول الابتدائي الذي يعرض بأبيه إلى قول جديد يفخر به، يذكر مآثره، فقال نافياً قول معاوية مستعملًا الحرف (بل) الذي يدلّ على الإضراب: قال: بل أنا الذي يقول أبي:

لَا تَسْأَلِ النَّاسَ مَا مَالِي وَكَثْرَتُهُ	وَسَائِلِ النَّاسِ مَا جُودِي وَمَا خُلُقِي
أَعْطِي الْحَسَامَ غَدَاةَ الرَّوْعِ حِصَّتَهُ	وَعَامِلُ الرِّمَحِ أَرْوِيهِ مِنَ الْعَلَقِ
وَأَطْعِنِ الطُّعْنَةَ النَّجْلَاءَ عَنْ عَرَضِ	وَأَكْتَمِ السِّرِّ فِيهِ ضَرْبَةَ الْعُنُقِ
وَيَعْلَمْ النَّاسُ أَنِّي مِنْ سُرَاتِهِمْ	إِذَا سَمَا بَصَرُ الرَّعْدِ بِالْفَرْقِ

استطاع ابن أبي محجن أن يصرف الأسماع عن قول معاوية الابتدائي، وأن يفخر بشجاعة أبيه في الحرب، وبكرمه، وهو في خضمّ ذلك كان يعرض بمُحاوَره، فإنّه عندما قال: لا تسأل الناس ما مالي وكثرته...، أراد أن يقول: كثرة مالك ليست مفخرة لك إذا لم تتكرم على الناس، وهو بهذا القول أجبر معاوية على السكوت عن إكمال المحاجة مع الرجل، وأعطاه الصلة والجائزة.

ومنها أيضًا: "بعث إيتاخ إلى ابن أبي دؤاد: أنت تغشاني كثيرًا، وقد نابذت ابن الزيات، أكره أن يظن أمير المؤمنين أن ذلك بميلي إليك. فبعث إليه: ما أتيتك أبغي فضلك، ولا أُرغب فيما عندك، ولا لأتكثر بك من قلة، ولا لأتعرز بك من ذلة. غير أنك رجل رفعتك هذه الدولة، فإن أتيناك فلها، وإن هجرناك فلنفسك."^١

^١ الأجوية المسكتة، ص: ١٧.

أول ما نلاحظه في هذا النص اختلاف بنيته وطول جوابه، بالنسبة إلى الجوابين السابقين، وليس هذا من قبيل الإسهاب الذي لا طائل منه، ولقد سبق أن ذكرت أن السؤال في هذا النوع من الحجاج هو الذي يحرك المحاجة ويوجهها، ويجب أن يأتي الجواب على قدره وبما يحتاج إليه، دون نقص أو زيادة، وهذا الجواب الذي أمامنا، لم يخرج من هذا الإطار أبدًا، ولك أن ترى ذلك على النحو الآتي:

السائل: إيتاخ

السؤال: الانقطاع عن مقابلة ابن أبي دؤاد

نصه:

- أنت تغشاني كثيرًا.

- وقد نابذت ابن الزيات.

- أكره أن يظن أمير المؤمنين أن ذلك بميلي إليك.

المجيب: ابن أبي دؤاد

الجواب: لا مرحبًا بوصالك

نصه:

- ما أتيتك أبغي فضلك، ولا أُرغب فيما عندك، ولا لأتكثر بك من قلة، ولا لأتعزز بك من ذلة.

- غير أنك رجل رفعتك هذه الدولة

- فإن أتيناك فلها، وإن نبذناك فلنفسك.

لقد أورد السائل ثلاث حجج تدعم موقفه، لذلك جاء جوابه مكونًا من ثلاث حجج، وكأننا أمامها بإزاء

ثلاثة ردود لا واحد، في كل واحد منها نوع من الإبهات.

- في الأول ذم المخاطب، فهو عكس القائل، لا فضل عنده ولا عز، لا يرفع ذلًا، ولا يغني فقرًا.

- وفي الرد الثاني منقصة المخاطب أيضًا، إذ جعله ضيعًا، لم ترفعه إلا الدولة.

- أما الثالث، ففيه قد أنهى المجيب كلامه بدحض حجج خصمه التي افترضها، فكأنه يقول له: إنني لم آت لأجلك، بل أتيت من أجل الدولة والوجاهة التي عند أسيادك.

ومنها: "كتب زياد بن عبدالله الحارثي إلى أبي جعفر يسأله فيه الزيادة في عطاياه فأبلغ في كتابه؛ فوقّع أبو جعفر: إنّ الغنى والبلاغة إذا اجتماعا في رجل أبطراه، وأمير المؤمنين مشفق عليك من ذلك فاكتف بالبلاغة."^١

يدور سياق المحاجة في هذا النصّ حول الزيادة في العطايا، ولقد تقدّم بهذا الطلب زياد بن عبدالله الحارثي، وهو كما يظهر من النصّ رجل يملك من الحكمة ما يملك، ذلك أنّه قد أبلغ في كتابه وطلبه، وليست البلاغة إلّا بابًا من أبواب إقناع المتلقّي والتأثير فيه، فهو ببلاغته في كتابه ظنّ المتلقّي مستجيبًا لما يريد، حتّى لو كانت حججه العقلية غير مقنعة.

أمّا الطرف الثاني في المحاجة، فهو أبو جعفر المنصور، فإنّه الشخص الذي تلقّى كتاب الحارثي، وكان أمر زيادة العطايا من عدمها في يده، إلّا أنّه مثل الأطلوحة المضادة للزيادة، فرفض أن يزيد في عطايا الحارثي، وكان رفضه مبنياً على حجة عقلية فيها شيء من المغالطة، فقد أجابه:

م١: إنّ الغنى والبلاغة إذا اجتماعا في رجل أبطراه.

م٢: أمير المؤمنين مشفق عليك من ذلك.

ن: اكتف بالبلاغة (لا زيادة لك).

وقد يجتمع الغنى والبلاغة في رجل دون أن يذهبا به إلى مثل هذه الصفة.

يتمثّل كلّ من النصّ الابتدائيّ والجواب المسكت نوعًا واحدًا من الحجج يدعم أطروحة معيّنة، فإنّ الحارثي حاول ببلاغته في الكتاب الذي أرسله اللعب على أهواء مخاطبه والتأثير فيه ليميل إلى طرحه، في حين رفض

^١ الأجوبة المسكتة، ص: ٦٠.

المنصور هذه الأطروحة بالقياس السابق، ولقد اهتمّ المنصور في جوابه المسكت بالجانب التأثيريّ أيضًا، فهو لم يكتفِ بذلك القياس، بل استعمل فيه بعض الألفاظ التي تؤثر في مشاعر مخاطبه، فإنّه في البداية استعمل أسلوبين، أولها أسلوب التوكيد (إنّ الغنى..)، مؤكّدًا النتيجة السلبية لاجتماع الغنى والبلاغة في الرجل، كما ينفي وجود هذه النتيجة في الرجل إذا لم يجتمعا، وهو بذلك يثبت صفة البلاغة لزياد ويحثّه على عدم طلب الغنى، ويحدّره من النتيجة السلبية لاستمراره في طلبه.

وليس هذا الجانب التأثيريّ الوحيد في جواب المنصور المسكت، فإنّه بعد تحذيره من العواقب أشرك نفسه في عمليّة الحجاج، وليس ذلك إلّا لبلوغ التأثير، فإنّه خائف على عامله زياد من سوء العاقبة، ناصح له، ولذلك أمره بالاكْتفاء بالبلاغة التي يملكها وترك الغنى.

٢- مظاهر السكوت:

وللسكوت نصيبه في بلاغة الأجوبة المسكتة، فإنَّ المردود عليه قد يختار السكوت على الاستمرار في المحادثة لأغراض عديدة منها:

- دافع تعليمي:

"أنبأنا أبو حنيفة المهلبّي، وحدثني الخطيب عنه، حدثنا المعافى بن زكريّا، حدثنا الحسين بن القاسم الكوكبي، حدثنا عسل ذكوان، حدثنا ذماد عن حماد بن شفيق، قال: قال أبو سلمة الغنوي: قلت لأبي العتاهية: ما الذي صرفك عن الغزل إلى قول الزهد؟ قال: إذن والله أخبرك أني قلت:

اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَ مَوْلَاتِي أَهْدَتْ لِي الصَّدَّ وَالْمَلَالَاتِ
مَنْحَتْهَا مُهْجَتِي وَخَالِصَتِي فَكَانَ هِجْرَانُهَا مُكَافَأَتِي
هَيَّمَنِي حُبُّهَا وَصَبَّرَنِي أَخْذُوثَةً فِي جَمِيعِ جَارَاتِي

فرايت في المنام تلك الليلة، كأنَّ آتياً أتاني فقال: ما أصبت أحداً تدخله بينك وبين عتبة يحكم لك عليها بالمعصية إلا الله عزَّ وجلَّ؟ فانتبهت مذعوراً، وتبت إلى الله تعالى من ساعتني من قول الغزل.^١

إنَّ هذا النصَّ مختلف قليلاً عن غالبية النصوص المختارة في هذا الفصل من الأجوبة المسكتة، ذلك أنَّ الرادَّ والمردود عليه في النصَّ لم يكونا في سياق الاختلاف في الرأي، ولكنَّ هذا النصَّ -رغم ذلك- لا يخرج من دائرة الحجاج، فإنَّ المردود عليه، وهو أبو سلمة الغنوي، جاء بقوله الابتدائي طالباً حجة تقنعه، وتجعله يكفَّ عن التفكير في مسألة شغلته زمناً، وكذلك أبو العتاهية، وهو الرادَّ في هذا النصَّ، فإنه قد قدَّم جواباً مسكناً تضمّن حجة شافية أقنعت المردود عليه وشفّت فضوله.

لقد استفهم أبو سلمة مبتدئاً، فقال: "ما الذي صرفك عن الغزل إلى قول الزهد؟" وهو عندما وجّه هذا الاستفهام إلى أبي العتاهية، لم يكن ينوي التعريض به أو الانتقاص من مكانته، ذلك أنَّ أبا العتاهية كان

^١ مصارع العشاق، ص: ٤٩٩، ٥٠٠.

معروفًا بشعره في الزهد، وإنّ أبا سلمة عندما سأل كان يطلب إجابة لمسألة شغلت تفكيره، ولم يكن يجد لها جوابًا.

وإنّ السياق -كما يتّضح من النصّ- يلعب دورًا بارزًا في تأويل النصّ وقراءته، ذلك لأنّ شهرة أبي العتاهية في قول الزهد دعت إلى قراءة النصّ وتأويله بالطريقة السابقة، ولو لم يكن مشهورًا بذلك لكانت قراءة النصّ مختلفة، فلو كان مشهورًا بقول الغزل مثلاً، ثمّ عدل عن قوله إلى قول الزهد، لدخل شيء من الشك في أمر هذا العدول، فقد يقال إنّ أبا العتاهية قد تعرّض للخيانة مثلاً، وقد يقال أيضًا إنّّه لم يستطع تحمّل عاذليه، أو غير ذلك، وقد يقال إنّّه لم يكن متمكّنًا من قول الغزل، فاتّجه إلى الزهد، وهذا ممّا يعيبه، ولكنّ أبا العتاهية عُرِف شاعرًا زاهدًا متمكّنًا، وهذا أمر يبعد احتمال عدم تمكّنه من قول الغزل، فيبتعد بذلك احتمال التعريض به في القول الابتدائيّ.

صحيح أنّ هذا الاحتمال بعيد، إلّا أنّه قائم، ولو بنسبة ضئيلة، وهذا ما يؤكّده أبو العتاهية في بداية جوابه المسكت، فإنّه يفنّد هذه النسبة الضئيلة من نية الانتقاص من قدره بين الشعراء، فقد بدأ جوابه المسكت مهتمًا بهذا الشأن، فقال: "إذن والله أخبرك أنّي قلت:

أهدت لي الصّدّ والملاّلات	الله بيني وبين مولاتي
فكان هجرانها مكافاتي	منحتها مهجتي وخالصتي
أحدثت في جميع جاراتي	هيمني حبّها وصيرني

لقد فنّد أبو العتاهية ذاك الاحتمال الضئيل عن طريق أمرين: أولهما يتمثّل في اختيار الأساليب، فقد استعمل أسلوب القسم مرّة (والله) وأسلوب التوكيد مرّة أخرى (أنّي قلت)، وكلا الأسلوبين يعطي قوّة في المعنى، وثانيهما الأبيات الثلاثة التي استشهد بها، وهو لم يفعل ذلك إلّا ليثبت أنّه متمكّن من الغزل، ولم يبتعد عنه لقصور في شاعريّته.

وبعد أن فنّد أبو العتاهية ذاك الاحتمال، وجّه تركيزه نحو الإجابة عن سؤال أبي سلمة، وقد عمد بذكائه إلى ربط الحجّة التي سيستعملها بما قاله في بداية جوابه؛ لكي لا يبدو افتتاحه بذكر أبياته في الغزل مبررًا لاعتقاده بوجود احتمال نية التعريض به عند أبي سلمة، فذكر أنّه بعد قوله لهذه الأبيات قد رأى في المنام أحدًا يعتب عليه ويوبّخه؛ لأنّه قد أدخل الله جلّ وعلا في أمر بينه وبين امرأة هجرته، فصحا مفزوعًا، وتاب إلى الله

تعالى من قول الغزل، ولعلّ هذا ممّا يوهم السامع بأنّ هذا الآتي في منام أبي العتاهية رسول أرسله الله إليه يأمره بالكفّ عن قول الغزل، فتركه واتّجه إلى قول الزهد امتثالاً لأمر الله تعالى، وهذا الأمر يؤثّر في المردود عليه، ويقنعه بالحجّة ويدفعه إلى الكفّ عن السؤال.

- دافع احترام الآخرين:

" ومثل هذا الحديث ما حدثني به محمد بن يسير عن والٍ كان بفارس، إما أن يكون خالدًا خومهرويه أو غيره، قال:

بينما هو يوماً في مجلسه، وهو مشغول بحسابه وأمره، وقد احتجب بجهده، إذ نجم شاعر من بين يديه، فأنشده شعراً مدحه فيه وقرضه ومجده. فلما فرغ قال: قد أحسنت، ثم أقبل على كاتبه فقال: أعطه عشرة آلاف درهم. ففرح الشاعر فرحاً يستطار له. فلما رأى حاله قال: وإنّي لأرى هذا القول قد أخذ منك هذا الموقع؟ اجعلها عشرين ألف درهم. فكاد الشاعر يخرج من جلده. فلما رأى فرحه قد أضعف، وقال: إن فرحك ليتضاعف على قدر تضاعف القول؟ أعطه يا فلان أربعين ألفاً. فكاد الفرح يقتله.

فلما رجعت إليه نفسه قال: أنت - جعلت فداك - رجل كريم، وأنا أعلم أنك كلما رأيتني قد ازدددت فرحاً زدتني في الجائزة، وقبول هذا منك لا يكون إلا من قلة الشكر. ثم دعا له وخرج.

قال: فأقبل عليه كاتبه فقال: سبحان الله! هذا كان يرضى منك بأربعين درهماً، تأمر له بأربعين ألف درهم؟ قال: ويليّك! وتريد أن تعطيه شيئاً؟ قال: ومن إنفاذ أمرك بد؟ قال: يا أحمق، إنما هذا رجل سرنا بكلام، وسررناه بكلام، هو حين زعم أنني أحسن من القمر، وأشد من الأسد، وأن لساني أقطع من السيف، وأن أمري أنفذ من السنان جعل في يدي من هذا شيئاً أرجع به إلى بيتي؟ ألسنا نعلم أنه قد كذب؟ ولكنه قد سرنا حين كذب لنا، فنحن أيضاً نسرّه بالقول ونأمر له بالجوائز، وإن كان كذباً، فيكون كذب بكذب وقول بقول. فأما أن يكون كذب بصدق وقول بفعل، فهذا هو الخسران المبين الذي سمعت به.^١

^١البخلاء، ص: ٢٦.

في هذا النصّ جوابان مسكتان، أولهما للشاعر الضيف، وثانيهما للوالي من بلاد فارس، ولقد أظهر النصّ الوالي بدايةً صاحبَ شغل كثير، فهو منشغل بحساباته وماله، وقد جلس في شغله هذا بمجلسه محاولاً أن يمنع أيّ شخص من الدخول عليه قدر ما يستطيع، وقد احتجب الوالي عن الناس إلى أن دخل عليه هذا الشاعر يريد أن يمدحه، وقد شرع الشاعر في ذلك آخذاً الوالي إلى المحاورّة الأولى.

أصبح الشاعر أحد طرفي المحاورّة الأولى إلى جانب الشاعر، أمّا كاتب الوالي، فقد كان شاهداً على هذه المحاورّة فقط، وليست شهادته بلا قيمة في النصّ، فإنّ هذه الشهادة ستمهّد الطريق إلى المحاورّة الثانية في النصّ، ولقد بدأت المحاورّة الأولى في النصّ بقول الشاعر في مدح الوالي، حيث ردّ عليه الوالي مستحسناً، وأمر كاتبه أن يعطي الشاعر عشرة آلاف درهم، وأمر الوالي هذا هيّج مشاعر الفرح عند الشاعر، فما كان من الوالي إلّا أن ضاعف المبلغ مرّتين، وكان الشاعر بين كلّ مرّة يطير من فرحه.

لقد أراد الشاعر إنهاء المحاورّة الأولى بعد أن وصلت جائزته إلى الأربعين ألف درهم، فقال للوالي: "أنت -جعلت فداك- رجل كريم، وأنا أعلم أنّك كلّما رأيّنتني قد ازدددت فرحاً زدّدتني في الجائزة، وقبل هذا منك لا يكون إلّا من قلة الشكر" ثمّ غادر المجلس.

لم يكن الشاعر متأكّداً تماماً من رغبته في المغادرة، فإنّه كلّما أظهر فرحاً أكبر، ازدادت جائزته أكثر، وهذه فرصة لياخذ جائزة كبيرة لا يحلم بها أحد، ولكنّه كان يخشى أنّ هذا التصرف سيظهر نيّته في زيادة الجائزة، ويفضح أمره أمام الوالي الكريم، فضّل المغادرة والاكتفاء بهذا القدر من الجائزة على افتضاح أمر وغضب الوالي وإلغاء الأمر بوصله، فيخسر بذلك الجائزة، بل ربما يخسر حياته، فأتى بحجّة ليقنع بها الوالي ويخرج من مجلسه، ويبرّئ نفسه من هذه التهمة التي قد يُتّهم بها لو بقي، فانتهت المحاورّة حسب تخطيطه وإرادته، فأصبح بذلك صاحب الجواب المسكت في المحاورّة الأولى من هذا النصّ.

ولقد كانت المحاورّة الأولى في النصّ بجوابها المسكت تمهيداً للمحاورّة الثانية، حيث بدأت من حيث انتهت سابقتها، ويمكن القول إنّها ما قامت إلّا بها، فإنّ أمر الوالي للشاعر بهذا المبلغ الكبير، وشهادة كاتبه على ذلك شكلاً سير المحاجة في المحاورّة الثانية، فلقد بدأت بقول الكاتب متعجباً من فعل سيّده: "سبحان الله! ..."

كان النصّ إلى حدّ هذا الردّ يرسم صورة ذاتيّة لكلّ شخصيّة فيه، صورةً ثابتةً لا تكاد تقبل الشكّ، فلقد ظهر الوالي رجلاً معطاء كريماً، وهذا ما أظهره الشاعر عن طريق مدحه بالأبيات مرّة، وعن طريق الجواب المسكت الذي ختم به لقاءه مع الوالي مرّة أخرى، أمّا الشاعر، فقد بدا -إلى هذه اللحظة- رجلاً ذكياً حاذقاً، حيث قرأ الأمر وأحسن التصرف فيه، وحصل على جائزته من فم الوالي، وحافظ عليها في اعتقاده، وأمّا كاتب الوالي، فقد بدا حكيماً يعرف قدره، ويلتزم بحدوده، حيث لم يبدِ اعتراضاً على أمر مولاه أمام الشاعر الغريب، بل انتظره إلى أن خرج من المجلس ليسأل سيّده، ويخرج ما أذكى استغرابه طالباً حجة يفهم بها ما يجهل، وإنّ ردّ الوالي على قول الكاتب سيشكّل تحوُّلاً جذرياً في سير النصّ وصور بعض شخصيّاته، وهذا ما سيظهر جلياً في شخصيّتي الوالي والشاعر.

يمثّل ردّ الوالي على الكاتب نقطة تحوّل في سياق النصّ، لأنّ شخصيّة الوالي وصورته الخطابية ستأخذ في التغيّر إلى النقيض، حيث ستتبدّل من الصدق والكرم، إلى الكذب والبخل، وذلك حين قال للكاتب: "ويلك! وتريد أن تعطيه شيئاً؟".

أمّا ردّ الكاتب عليه، فلم يغيّر في صورته شيئاً، فإنّه -وإن كان يعلم ببخل سيّده- لم يظهر هذا العلم، فلم يبدِ معرفة أو فهماً لمقصد الوالي من سؤاله، وهو لا يجد سبباً يمنع إنفاذ أمره، فإنّ هذا القول يوحي أنّ الوالي ما زال في نظر الكاتب الرجل الكريم المعطاء، صاحب الأمر النافذ، والحق أنّ ادّعاء الجهل هذا في مصلحة الكاتب، فإن صدق الوالي، وهذا مستبعد، فقد يصيبه شيء من ماله، وإن كذب، فإنّ ادّعاء الكاتب الجهل يحميه من سخط الوالي وسوطه، وإنّ ردّه هذا هو القول الذي يسبق الجواب المسكت الثاني في هذا النصّ.

لقد صرّح الوالي في جوابه المسكت بكذبه، ولكنّه لم يكتف بذلك، فإنّ الكذب من الصفات المذمومة؛ لذلك، أراد تبريراً يرجّح كفة الكذب على الصدق، فلجأ إلى حجة عقلية تؤثر في كاتبه، فرأى أنّ الصدق في مثل موقفه باب من أبواب الحماقة، وذلك عندما وصف كاتبه بالأحمق في بداية جوابه، وليس وصف الصدق بهذه الصفة من باب تشويهِه فقط، بل إنّ لهذا الوصف غاية خفية مضمرة، وهي وصف الكذب في هذا الموقف بالذكاء والفتنة، فإنّ الوالي في بداية جوابه المسكت يسعى إلى إخماد شعلة الكذب والصدق في المحاجة، وإشعال شعلة أخرى، هي شعلة الفتنة والذكاء في مقابل الحماقة والغباء.

بعد هذا التمهيد، أخذ الوالي يوضح حجته، ويبين رأيه، فقد بين في البداية سبب أمره للشاعر بالجائزة، فقال إنه كلام فقط، يسر به من سره الكلام، فإن الشاعر جعل له أوصافاً ليست فيه، فجعله أحسن من القمر، وأشد من الأسد، وصاحب لسان أقطع من السيف، وأمر أنفذ من السنان، وكل هذه الصفات لم تغد الوالي بشيء، وإنما الشاعر كاذب فيها، وهذا القول الكذب الذي سر الوالي، يجب أن يثبت بقول كذب مثله يسر الشاعر.

ولقد كرر وصف الصدق في مواجهة الكذب بالحماسة، كما وصفه بالخسران المبين، مبرراً لنفسه قول الكذب على الشاعر، واصفاً هذا الكذب بالذكاء والفطنة، وهذا يشير إلى صورة جديدة لشخصية الشاعر، فقد أظهر النص في النهاية ساذجاً وغيباً؛ لأنه صدق الوالي وظن أنه سيعطيه الجائزة على مدحه حقاً.

"وقع عبيدالله بن عبدالله بن طاهر إلى سعيد بن حميد في أمر كاتبه ابن منارة، وقد بلغه أنه مد يده، إنه لا يجتمع الصلف والنطف."^١

في هذا النص ثلاثة ردود، اثنان منها صريحان، والثالث ضمني، وأول رد صريح في النص، وهو القول الابتدائي، مجهول المرسل، ومضمونه شكوى بلغت إلى عبيدالله بن عبدالله بن طاهر، شكوى في أمر ابن منارة كاتب سعيد بن حميد، وأما الرد الصريح الثاني، فهو استجابة للرد الابتدائي السابق، ويظهر منه أن عبيدالله بن عبدالله بن طاهر قد أعطى من أبلغه بالشكوى جواباً مسكتاً يطمئنه، وربما يمكن سوق مضمون هذه المحاورة على النحو الآتي:

الشاكى: جنئت أشكو إليك ابن منارة كاتب سعيد بن حميد، فإنه قد مد يده وسرق.

عبيدالله: إذن نكتب إلى سعيد في أمر كتابه، وننظر أصدق أم كنت من الكاذبين.

بهذه الطريقة ينتهي دور الشاكى في النص، ذلك أنه قد حقق مبتغاه، فقد وقع عبيدالله إلى ابن حميد في أمر ابن منارة، ولقد كان رده رداً صريحاً على رد ضمني كان يتوقعه، فقال صراحة: "إنه لا يجتمع الصلف والنطف"، متوقعاً أن سعيد بن حميد سيحاول الدفاع عن كاتبه.

^١ الأجوبة المسكتة، ص: ٢٣.

ولقد وشى عبيدالله جوابه المسكت الموجز بعدد من طرائق الإقناع والتأثير، فقد بدأه بأسلوبين: أولهما أسلوب التوكيد (إنّه)، وثانيهما أسلوب النفي (لا يجتمع...)، وهذا يؤدي وظيفته الحجاجية في عمليتي الإقناع والتأثير، ذلك أنّ عبيدالله قد استهدف في جوابه الموجز ثلاثة أنواع من الحجج، فعمد إلى صورة الخطيب مبيّناً قدرته وسلطته وبلاغته، ثمّ توجه إلى أهواء السامع، فأثبت له الصلافة والقوة في نفسه، ولم يغفل عن الحجة العقلية، واصفاً الكاتب بالنطف، ويمكن تأويل النصّ على النحو الآتي: (يا سعيد، أنت رجل صلف، وكاتبك رجل نطف، وأنت تعلم بمدى معرفتي وعلمي بما يجري من أمره، اعلم يا سعيد أنّ الصلف والنطف لا يجتمعان، فافتراقا.) وهو بذلك يدعوه إلى عزل الكاتب.

- دافع الحفاظ على الهيبة والوقار:

"وأخبرنا الحسن بن عليّ حدّثنا محمّد بن العباس، حدّثنا محمّد بن خلف، أخبرني أبو صالح الأزديّ، عن إبراهيم بن عبدالواحد الزيديّ، أخبرني البهلول بن عامر، حدّثني سعيد بن عبدالعزيز التنوخيّ، قال: كان الحسن بن سابور رجلاً له عقل ودين، فأعجب بفتاة من الحيّ ذات عقل ودين، قال: فأرسل إليها بهذه الأبيات:

فَدَيْتُكَ هَلْ إِلَى وَصْلِ سَبِيلُ وَهَلْ لَكَ فِي شِفَا بَدَنِ غَلِيلِ
فَعِنْدَكَ مُنَيَّبِي وَشِفَاءُ سُقْمِي فَذَاوِينِي، فَدَيْتُكَ مِنْ غَلِيلِي

فلما وصل الرسول إليها عدلته، وقالت: ما هذا؟ أَوَيْكَتَبَ إِلَى النِّسَاءِ بِمَثَلِ هَذَا؟! وكتبت إليه كتاباً تُضَعِّفُ مِنْ رَأْيِهِ وَتَوَبِّخُهُ وَتَأْمُرُهُ بِالْكَفِّ عَنْ ذَلِكَ، وفيه:

أَلَا يَا أَيُّهَا النَّصُوءُ الْمُعْنَى رُوَيْدَكَ فِي الْهَوَى رِفْقًا قَلِيلًا
لَنَا رَبٌّ يُعَذِّبُ مَنْ عَصَاهُ وَيُسْكِنُ ذَا النُّقَى ظِلًّا ظَلِيلًا

وكان موسراً، فضمن لها أنّه يدفع إليها ماله، فقالت للرسول: لا حاجة لي في ذلك ولا إليه سبيل. قال: وكيف ذلك؟ قالت: ويحك إني كنت عاهدت ابن عمّي إن مات أن لا أتزوج بعده؛ وذلك أنّه نظر إليّ يوماً نظرة أنكرتها ودمعت عيناه، وأنشأ يقول:

كَأَنِّي بِالنُّرَابِ يُهَالُ طُرًّا عَلَى بَدَنِي وَتَتَدَبُّبِي نِسَايَا

وَأَصْبَحُ رَهْنٌ مُوحِشَةٌ دَفِينًا وَبِنْتُ وَفُطِعَتْ مِنْكُمْ عُرَايَا

وَيَنْسَانِي الْحَبِيبُ لِفَقْدِ وَجْهِي وَيُحَدِّثُ مُؤْنَسًا أَيْضًا سِوَايَا

قالت: فقلت له: كأنك تُعَرِّضُ بي؟ فقال: ومن في العالم أخشى عليه هذا غيرك؟ قالت: فأجبتُه، فقلت:

أَلَا طِبَّ أَيُّهَا الْمَحْزُونُ نَفْسًا فَإِنِّي لَا أَخُونُكَ فِي وَدَائِي

وَلَا أَبْغِي سِوَاكَ مَعِيَ أَنِّي سَا وَلَا يَنْحَاشُ بَعْدَكَ لِي فُؤَادِي

قالت: فقال لي:

أَوْتَعِينَ بهذا لي؟ قالت: فقلت: إي والله لا أخونك أبدًا، وحاشاك من قولك! فأنشأ يقول:

وَإِنِّي لَا أَخُونُكَ بَعْدَ هَذَا وَلَمْ أَنْقُضْ عَلَى حَدَثِ عُهُودِي

وَلَا أَبْغِي سِوَاكَ الدَّهْرَ إِنِّي عَلَيَّ بِذَاكَ شَاهِدَةٌ شُهُودِي

قالت: فرضيت بذلك منه ورضي به مني، فعاجلته أقدار الله تعالى، فصار إليه، وما كنت لأنقض عهده أبدًا، فقل لصاحبك أن يقبل على شأنه ويدع ذكر ما لا يتم ولا يكون، قال: فرجعت إليه، فأخبرته ما قالت، وحدثته بالقصة فأمسك عنها.^١

ولعل هذا النص -على طوله- أوضح لبیان التشابه بين الجواب المسكت المنطوق والجواب المسكت المكتوب؛ ذلك لأنه شمل الردّ بالكتابة مرة، وبالنطق مرة أخرى، وهو -رغم كون الجواب المسكت فيه جوابًا منطوقًا- يشبه النصوص المكتوبة أكثر من شبهه بالنصوص المنطوقة.

تتشارك في هذا النص أربع شخصيات، وقد أسهمت كل واحدة منها في تقدّمه وتسلسل أحداثه، وأول هذه الشخصيات الحسن بن سabor، وثانيها الفتاة التي أعجب بها الحسن، ولقد استدعت كل شخصية من هاتين الشخصيتين شخصية جديدة أضافتها إلى مسرح الأحداث، حيث أرسل الحسن رسولاً إلى الفتاة المقصودة ليعبر لها عن حبه وإعجابه، أما الفتاة، فقد رجعت بالأحداث إلى الماضي، مستدعية شخصية ابن عمّها المتوفى، وكان ذلك الاسترجاع لغرض واضح هو رفض طلب الحسن بن سabor وتضعيف رأيه.

^١ مصارع العشاق، ٥٠٣، ٥٠٤.

ولقد رسم النصّ لكلّ شخصيّة من هذه الشخصيات الأربع صورة لا تكاد تتفكّ عن الحجاج فيه، فلقد أظهر الحسن بن سابور والفتاة التي أعجب بها في لباس الدين والعقل والتقوى، بوصفهما المباشر مرّة: "له عقل ودين"، و"ذات عقل ودين"، ومرّة أخرى بسرد فعليهما، فإنّ تصرّف الحسن بن سابور بعد إعجابه بالفتاة، وإرساله رسولاً بدل الذهاب إليها بشكل مباشر وطلب يدها للزواج، لما يوحي بالوقار والحكمة، وكذلك ردّ الفتاة، على الرسول: "ما هذا؟ أويُكتب إلى النساء بمثل هذا؟! فإنّ في استفهامها الاستنكاريّ هذا دلالة على أدبها وحشمتها وعفتها.

أمّا الرسول الذي أرسله الحسن إلى الفتاة، فقد شكّل قناة الاتّصال بين الرجل والفتاة التي أراد خطبتها، ولقد أظهره النصّ عن طريق ما كان يوصله من رسائل بين المتراسلين، فقد كان أميناً في نقلها، وكان حريصاً على مساعدة الحسن الذي أرسله، فإنّه لم يكتف بإيصال رسالته إلى الفتاة، بل طلب منها تبريراً لرفضها الطلب، وهو بذلك يلعب دور الوسيط بينها وبين الحسن، أمّا الشخصيّة الرابعة في النصّ، فمثّلها الزوج المتوفّى، الذي استدعته الفتاة في استرجاعها لتبرّر رفضها الزواج من الحسن بن سابور، وقد أظهره النصّ في صورة الرجل الوفيّ الأمين الذي لا يخلف عهداً قطعه، كما أظهر النصّ ودّاً متبادلاً بين هذا الزوج وزوجه، ذلك أنّها ما زالت تدين له بالحبّ بعد مماته، وتريد أن تحفظ له العهد الذي تعاهدا عليه بالألّا يتزوّج منهما من يحيا بعد وفاة الآخر.

ليس الهدف من تحليل هذه الشخصيات في النصّ عدولاً إلى السرد، بل إنّ لهذا التحليل بالغ الأهميّة في سير أحداث النصّ كما سبق، وهذه الشخصيات بطبائعها ستمهّد للجواب المسكت، فكلّ شخص دوره في الوصول إلى عمليّة الإسكات داخل النصّ، بدءاً من الحسن بن سابور، وصولاً إلى الزوج المتوفّى، وسيتبيّن القارئ ذلك في مواطنه.

إنّ هذا النصّ يشبه النصوص المكتوبة أكثر من النصوص المنطوقة في طريقة وصوله إلى المتلقّي، رغم كون الجواب المسكت فيه جواباً منطوقاً لا مكتوباً، إلّا أنّ الردود في هذا النصّ قد تنوّعت بين المنطوقة والمكتوبة، وبين الشعريّة والنثريّة، وإنّ إعجاب الحسن بن سابور ذي العقل والدين بتلك الفتاة دفعه إلى إرسال رسول يثق به وبحنكته إليها، ليحمل رسالة من نصّ شعريّ تدلّ على تمكّن صاحبها من قول الشعر، وهذا مفخرة له، ذلك أنّ العرب يفخرون بقول الشعر ويعتزّون بقائله، فقد بعث الحسن إليها عن طريق رسوله ببيتين مكتوبين يطلب يدها للزواج:

فديتك هل إلى وصلٍ سبيلٍ وهل لك في شفا بدنٍ عليلٍ

فعندك منيتي وشفاء سقمي

فداويني، فديتك من غليلي

ولقد أثار هذا القول الابتدائي الذي حمله الرسول حفيظة الفتاة، فاستغربت استغراباً كبيراً، وصرخت مستنكرة من فعل صاحبه، فقالت: "ما هذا؟ أَوَيْكُتُّبُ إلى النساء بمثل هذا؟" وهي باستفهامها الاستنكاري هذا تعيب الرجل وتعرض به في حضرة رسوله، فإنَّ الرجل معروف بالعقل والدين، والورع والتقوى، ومن يتصف بمثل هذه الصفات لا يصحَّ أن يفعل مثل فعله هذا.

إنَّ الفتاة بقولها ذلك تسعى إلى هدم صورة ذات الحسن المرسومة في أنظار الناس إليه واعتقادهم فيه، ولكنَّ الأدهى من ذلك أنَّها لم تكتفِ بالتعريض به وهدم صورته الذاتية، بل تجاوزت ذلك الأمر في ردِّها المكتوب الذي بعثت به إليه مع الرسول، فإنَّها عمدت فيه إلى مدح نفسها مقابل التعريض بالحسن، فأظهرت نفسها عفيفة نفس، تقية ومؤمنة، في حين أظهرت الرجل مذنباً عاصياً، مذكرة إياه بثواب الله للمحسنين وعقابه للعاصين، فقالت:

ألا يا أيها النضو المعنى

رويدك في الهوى رفقا قليلا

لنا ربَّ يعذب من عصاه

ويسكن ذا التقى ظلًا ظليلاً

وإنَّ هذا الردَّ الذي أرسلت به الفتاة يعدّ مفصلاً مهماً في النصّ، فلو لم يعقب الحسن عليه بردّ، لكان هذان البيتان هما الجواب المسكت، ولكنَّ الحسن بن سابور أراد أن يردَّ حجتها بحجة من ذات النوع، فترجم عزة نفسها ورفضها بالتدلل والطمع في المال، فأرسل رسوله مرةً أخرى، ليلبغها أنَّ الحسن مستعدّ أن يدفع إليها ماله كلّهُ، وهو بهذه الحيلة يحاول أن يستميل قلبها، ولكنَّها رغم ذلك لم تدعن إليه، فكان هذا أول تمهيد للجواب المسكت، أمّا التمهيد الثاني، فهو ردّ الرسول على رفضها هذا الطلب، حيث إنّه -بعد رفضها- كان بصدد الدفاع عن أطروحة صاحبه، فقد قال منكرًا لرفضها: "وكيف ذاك؟" وهذا ما يوضح اقتناعه التام بأطروحة الحسن، فهو يعتقد مثله أنَّها تحاول أن تأخذ المال، وتتدلّل عليه برفضها في البداية، كما يوضح هذا الاستفهام أيضًا مدى ثقة الحسن برسوله، فإنَّه أخذ مكان مرسله في الردّ، وتكلّم في غيابه، وهذا هو دور الرسول في هذا النصّ، فإنَّ الجواب المسكت ردّ عليه قبل أن يكون ردًّا على الحسن بن سابور.

جاء الجواب المسكت في هذا النصّ بعد استفهام الرسول، وهو يقوم بمهمتين، الأولى إسكات الرسول السائل، والثانية وهي الأهم، إسكات الحسن بن سابور، وحثّه على الكفّ عن فعله، وهو يقوم بهاتين المهمتين لسبب واحد، وهو أنَّ كلا الرجلين معتقد بأنَّ الفتاة تحاول التدلل وتظاهر بعزة النفس، ولقد استعملت الفتاة في جوابها المسكت هذا العديد من الحجج، محاولة إقناع المردود عليهما بعدّة نتائج، أولها أنَّها فتاة ذات ذمة،

وحافضة لعهودها، ولا يمكن أن تخلفها أبداً، وثانيها أنها ما زالت تدين بالحبّ والودّ لزوجها المتوفّى وتخلص له، وثالثها -وهي الأهمّ- أنها لن تقبل بالحسن بديلاً عن زوجها المتوفّى ذاك، وعلى الحسن أن يكفّ فوراً عن طلبه هذا.

وكما تنوّعت الردود في هذا النصّ بين النثرية والشعرية، فقد تنوّعت الحجج في هذا الجواب المسكت، فمنها أبيات منقولة من قول زوج الفتاة المتوفّى، ومنها ما جاء قياساً، مثل:

م ١: تعاهدت مع زوجي المتوفّى ألا يتزوَّج أيّ منّا بعد وفاة الآخر.

م ٢: توفّي زوجي قبلي.

ن: أنا لن أتزوَّج بعده.

ولعلّ هذا القياس الذي صرّحت بالفتاة يستدعي قياساً آخر لم تصرّح به:

م ١: يقاس صدق الناس بوفاء العهود.

م ٢: لديّ عهد بعدم الزواج بعد وفاة زوجي رحمه الله.

ن: لن أتزوَّج كي لا أوصف بالخائنة.

وإنّ الجواب المسكت قد أدّى مهمّته الأولى فور انتهاء الفتاة من الكلام، فقد سكت الرسول، وقد تمّت المهمة الثانية في وقت لاحق، تحديداً عندما عاد الرسول إلى الحسن بن سابور وأخبره ما قالته الفتاة في قصّتها، حيث أمسك الحسن عن الفتاة، وكفّ عن الطلب الذي كان يلحّ عليه.

"رُفِعَ إلى المأمون أن قاضي جبل سفيه، يعرض رؤوس الخصوم، فوقع في القصة: يُرتق إن شاء الله."^١

في هذا النصّ طرفان، الطرف الأول صاحب سلطة وملك، وهو المأمون، أمّا الطرف الثاني، فمملوك لا يملك أمر نفسه، جاء مشتكياً إلى السلطان، وعلى هذا، فإنّ الطرفين في هذا النصّ ليسا على نفس المستوى الطبقيّ في المجتمع، وهذا الأمر سيلعب دوراً بارزاً في سياق المحاجة.

^١ الأجوبة المسكتة، ص: ١٩٣.

لقد رفع الشاكي، وهو مجهول الهوية، كتابًا إلى المأمون يشكو إليه أمر قاضي جبل، فذكر فيه أن هذا القاضي سفيه يعرض رؤوس الخصوم، ولقد صرح هذا الشاكي بالحجة في كتابه، وضمن الطلب، يستدل على ذلك من النص نفسه، فإنه كان يكتب إلى المأمون، والمأمون قد عرفت بمكره ودهائه، وعندما تكتب إلى شخص معروف بهذه الصفة أن أحد عماله سفيه، فهذا يعني أنك تطلب منه عزله من منصبه، وهذا ما كان الشاكي يتوقعه في رد المأمون على كتابه.

أما جواب المأمون على هذا الكتاب، فإنه - رغم مخالفة توقع المردود عليه - لم يخرج من الصورة التي رسمت إليه، فقد رد بجواب مسكت يطمئن المردود عليه إزاء الحجة التي تقدم بها، فلبى له الطلب الذي جاء لأجله صراحة، ولكنه تجاهل ما ضمن، فوقع في الكتاب: "يرتق إن شاء الله" وبذلك، أدى الجواب المسكت وظيفته في إسكات المردود عليه، مبرزًا ذكاء صاحبه وقدرته على الرد، وحفظ له المكانة الاجتماعية التي يتمتع بها.

- الدلالة على الحكمة:

"ومن أعاجيب أهل مرو ما سمعناه من مشيختنا على وجه الدهر، وذلك: أن رجلاً من أهل مرو كان لا يزال يحج ويتجر، وينزل على رجل من أهل العراق، فيكرمه ويكفيه مؤنته. ثم كان كثيراً ما يقول لذلك العراقي: ليت أني قد رأيتك بمرو، حتى أكافئك، لتقديم إحسانك، وما تجدد لي من البر في كل قدمة. فأما هاهنا فقد أغناك الله عني.

قال: فعرضت لذلك العراقي بعد دهر طويل حاجة في تلك الناحية، فكان مما هون عليه مكابدة السفر ووحشة الاغتراب، مكان المروزي هنالك. فلما قدم مضى نحوه في ثياب سفره وفي عمامته وقلنسوته وكسائه، ليحيط رحله عنده، كما يصنع الرجل بثقته وموضع أنسه. فلما وجده قاعدًا في أصحابه، أكب عليه وعانقه، فلم يره أثبته، ولا سأل به سؤال من رآه قط. قال العراقي في نفسه: لعل إنكاره إياي لمكان القناع، فرمى بقناعه، وابتدأ بمساءلته، فكان له أنكر. فقال: لعله أن يكون إنما أتى من قبل العمامة، فنزعها ثم انتسب، وجدد مساءلته،

فوجده أشد ما كان إنكاراً. قال: فلعله إنما أتى من قبل القنسوة، وعلم المروزي أنه لم يبق شيء يتعلق به المتغافل والمتجاهل، فقال: لو خرجت من جلدك لم أعرفك...^١

إن هذا النص على طوله قد ختم بجواب قصير موجز (لو خرجت من جلدك لم أعرفك)، لتمثل نهاية الخطاب الذي حاول فيه العراقي جهده أن يعرف نفسه، ولكن صاحبه قد كان ينكره في كل مرة ليتجنب إكرامه، فما كان منه إلا أن وضعه في حالة اليأس بعد قوله ذاك، فطلب منه المعجز، ولو فعله، لن يتحقق ما يريد.

"كتب الحربي إلى إبراهيم بن المدبر، يسأله جيشاً، فوقع إليه: تجر بنفسك."^٢

من دون العودة إلى السياق التاريخي لهذا النص، يمكن تأويله مرتين، يُقرأ الجواب المسكت في كل مرة بطريقة مختلفة، وهذا ما يوضح أهمية السياق في تحليل النصوص وتأويلها.

وإنّ هذا النصّ مكوّن من ردّين، أمّا الردّ الابتدائيّ فهو كتاب الحربيّ إلى ابن المدبر يطلب منه الجيش، وثاني الردود في هذا النصّ هو الجواب المسكت من ابن المدبر "تجر بنفسك".

ويمكن -كما سبق- قراءة الجواب المسكت في النصّ قراءتين مختلفتين، فمن دون الرجوع إلى السياق التاريخي للنصّ يبقى شيء منه مبهماً غير واضح، فإنّه لم يجب عن هذا السؤال: هل وافق ابن المدبر على طلب الحربي؟ ومن دون السياق، يستطيع القارئ أن يتأوّل الإجابتين، فإنّ أجاب عن هذا السؤال بالإيجاب، قدر مفعولاً به يفهم من سياق النصّ، فيكون التقدير: تجرّ الجيش بنفسك، أي: تقوده، وهذا يعني أنّ على الحربيّ انتظار وصول الجيش للقيام بأمر قيادته.

أمّا إذا قرأ نصّ ابن المدبر سلبيّاً، فهذا يعني أنّ ابن المدبر عدم الموافقة على الطلب، ومعناه أنّه لا جيش للحربيّ، وتجرّ بنفسك تأويلها تحارب لوحذك، وغرض هذا القول عدم السماح للحربيّ بالدخول في الحرب. صحيح أنّ هذا الجواب المسكت يُقرأ قراءتين مختلفتين عند تحليله دون الرجوع إلى سياقه التاريخي، إلّا أنّه في كلتا القراءتين يؤدي وظيفة ثابتة في النصّ، وهي الإسكات وإنهاء الحوار.

^١ البخلاء، ص: ٢٢.

^٢ الأجوبة المسكتة، ص: ٢٠٤.

- دافع التهرب من الإجابة أو السعي إلى النجاة:

"ولما قبض على محمد ابن الزيات، هرب الجاحظ، ف قيل له: لم هربت؟ فقال: خفت أن أكون ثاني اثنين إذ هما في التنور."^١

إنّ هذا النصّ رغم كونه قصيراً غنيّ بالحجاج، ذلك أنّ السياق الذي ورد فيه النصّ، وهو هروب الجاحظ عندما تمّ القبض على ابن الزيات، دفع صاحب القول الابتدائيّ إلى الاستفهام، فاستفهم قائلاً للجاحظ: "لم هربت؟ وليس الغرض من هذا الاستفهام طلب معلومة يجهلها المستفهم، ذلك أنّه من الواضح عنده أنّ الجاحظ هرب خوفاً على نفسه من السلطان، وحفاظاً على سلامته من الموت أو التعذيب في السجن، وهذا ما يريد المستفهم إثباته على الجاحظ، فإنّه يريد أن يثبت على المسؤول صفة الجبن والخوف بسؤاله، فإنّ هروبه في مثل هذا السياق يثبت هذه الصفة عليه ويدعو الناس إلى أن يعيروه بمثل هذه الصفة، ومن هنا بدأ صاحب القول الابتدائيّ الكلام محاولاً هدم صورة ذات الجاحظ بحجّة ادهومنيم التي تسعى إلى تشويه الصوغة الخطابية للطرف الآخر.

أما ردّ الجاحظ على هذا القائل، ففيه من الطرافة والثقافة ما فيه، فإنّ الجاحظ لم يسع بجوابه إلى تحسين صورة ذاته التي حاول القائل هدمها عن طريق نفي صفة الجبن والخوف عنها، بل برّر هروبه بأسلوب جميل، وهو يذكر بقول الله تعالى في الآية الكريمة: "إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"^٢، فقال في جوابه: "خشيت أن أكون ثاني اثنين إذ هما في التنور"، والغريب في الأمر أنّ الجاحظ يثبت على نفسه الصفة التي أراد صاحب القول الابتدائيّ إثباتها عليه، وذلك من أوّل كلمة نطق بها في جوابه: "خشيت".

إنّ هذا الاقتباس الذي أجاب به الجاحظ على صاحب القول الابتدائيّ يؤدّي مهمّتين في عمليّة التأثير الحجاجي، أولهما أنّه يهدف إلى صرف نظر المردود عليه عن هدفه الأساسيّ الذي يتمثّل في هدم صورة ذات

^١ البخلاء، ص: ١٩٠.

^٢ سورة التوبة، آية ٤٠.

الجاحظ، ويوجّهه إلى زاوية نظر أخرى تتمثل في استنكار الآية المذكورة، وثاني المهمتين تمثل نتيجة للأولى، فإنّ انتباه المردود عليه إلى هذا الاقتباس يقود في ذهنه حكمًا آخر على الجاحظ، فبعد أن كان يريد أن يثبت عليه صفة الجبن، ثبت في ذهنه أنّه صاحب دراية وعلم وإطلاع، ومن هنا تأتي صلة المردود عليه بالجواب المسكت، فإنّ هذا يعطي انطباعًا عن المردود عليه، فهو بدوره أيضًا صاحب علم ودين، فلو لم يلتفت إلى هذا الاقتباس لما تفتّن لما يريد الجاحظ قوله.

وإنّ المتأمل في هذا النصّ يجده مكوّنًا من ردّين لشخصين مختلفين، أولهما ردّ على فعل، حيث إنّ صاحب القول الابتدائيّ ردّ على هروب الجاحظ في السياق المذكور، وثاني هذين الردّين هو الجواب المسكت الذي ردّ به الجاحظ على القول الابتدائيّ السابق، وعلى هذا، فإنّ في هذا النصّ طرفين اثنين اشتركا في صياغة عباراته كلّ على حدة، حيث لم يتدخل أيّ من الطرفين بشكل مباشر في صياغة عبارات الطرف الآخر، كما أنّ هذا النصّ من النصوص المنطوقة، ولكنّ هذا الأمر لا يعطيه أيّة ميزة تفرّق بينه وبين النصوص المكتوبة، إذ يمكن بكلّ بساطة تغيير كلمتي القول إلى الكتابة، فيقال: "فكُتِبَ إليه" بدلًا من "ف قيل له"، و"فكُتِبَ" بدلًا من "فقال" دون أن يخلّ ذلك بشكل النصّ علاوة على مضمونه ومعناه.

"أنبأنا التنوخي علي بن المحسن، أخبرنا أبو بكر بن شاذان، حدثني نفطويه، حدثني إدريس بن إدريس، قال: حضرت بمصر قومًا من الصوفية، وعندهم غلام أمرد يغنيهم، فغلب على رجل منهم أمره، فلم يدر ما يصنع، فقال: يا هذا! قل: لا إله إلا الله! فقال: لا إله إلا الله. فقال: أقبل الفم الذي قال لا إله إلا الله."^١

يمكن النظر إلى الحجاج في هذا النصّ من زوايا مختلفة، وبطرائق وقرئات متعدّدة، إلّا أنّه في كلّ مرّة يصل إلى نهاية واحدة تتمثل في الجواب المسكت، ولا بدّ قبل تحليل هذا النصّ من وجهات النظر المختلفة من الوقوف على أمرين: أولهما السياق الذي قيل فيه، وثانيهما الأشخاص، وأوّل ملحوظة بخصوص السياق أنّ زمن النصّ زمن قد شاع فيه التصوّف، وللمتصوّفة -كما هو معروف- طرائق وأساليب خاصّة في العبادات وإصدار الأحكام، وهم فرقة من فرق الإسلام الذي يحرم الفاحشة، ويدعو إلى اجتنابها.

^١ مصارع العشاق، ص: ٥٠٠.

أما الأشخاص في النص، فأولهم راوي القصة، وثانيهم غلام أمرد يغني للمتصوفة، وثالثهم رجل من المتصوفة حار في أمر الغلام وأعجب به، فضاع عقله، ولم يغب تفكيره، بالإضافة إلى مجموعة رجال من المتصوفة الحاضرين في المجلس.

إنَّ أول زاوية يمكن النظر إلى الحجاج في النص منها ظاهرة وبيّنة، طرفاها الرجل الصوفي والغلام الأمرد، فقد بدا تحاورهما في النصّ ظاهراً جلياً، فإنَّ الرجل عندما غلبه أمر الغلام ورغب فيه، وهذا من الأفعال المحرمة، أراد أن يوقع بالغلام بشكل غير مباشر، فطلب منه أن يهلهل، فلمّا هلهل قال له: "أقبل الفم الذي قال لا إله إلا الله"، فجعل فعل الباطل مقروناً بنية حقّ، وهو أمر تفتّن إليه الغلام، فاختار السكوت على الموصلة مع الرجل في الحديث، لئلا يحصل شيء لا تحمد عقباه.

أما زاوية الحجاج الثانية في هذا النصّ، فإنَّ طرفها الأول هو الرجل الصوفي نفسه، وأما الطرف الثاني، فيتكوّن من عدّة أشخاص، هم جماعة المتصوفة الحاضرون، وضيّفهم إدريس بن إدريس راوي القصة، فإنَّ الرجل عندما بدا من أمره ما بدا، وحاول الإيقاع بالغلام، توقّع أن يشكل عليه من حوله من الرجال، فرام أن يجد لنفسه مخرجاً يصرفهم عن نية سوء إلى نية الخير، فقال له قوله، وأما سكوتهم عنه، فلنفس الغرض الذي دفع الغلام للسكوت.

وأما الزاوية الثالثة والأخيرة، فإنَّ لها طرفاً واحداً، وهو الرجل الصوفيّ، فإنَّ الرجل كان يبحث عن مخرج يخرج به من حيرته في أمر الغلام، فقد كان يواجه قلبه وهواه من جهة، فلا يتقدّم بطلبه إلى الغلام رغم رغبته في ذلك، وهذا بسبب مواجهة عقله وضميره الذي يتصارع مع هواه من الجهة الأخرى، وجوابه المسكت: "أقبل الفم..." ليس إلّا منفذاً يسكت به ضميره ويخضعه لأمر هواه.

"وكان بالبصرة رجل يكاتب مؤاجراً بالشعر، فكتب إليه:

سُودُ النَّعَالِ وَسَيِّدُ الْقُمُصِ

وَلَخِيرُ عِنْدِي مِنْ مَدِيحِكَ لِي

فَإِذَا فَعَلْتُ فَلَسْتُ أَسْتَعْصِي^١

فَدَعَ الْمَدِيحَ وَأَهْدَى لِي وَرَقًا

^١ الأجوبة المسكتة، ص: ٢٠٥.

جاء هذا الردّ المكتوب ردًا على فعل وسلوك عام عند رجل يؤاثر بالشعر في البصرة، هذا السلوك لم يعجب الرادّ، فكتب إلى الرجل يدعوه إلى الكف عن المؤاثر بالشعر.

ولقد استعمل الرادّ في جوابه المسكت قياسًا مدعمًا بالصور، والصور تقع في مكان فاصل واصل بين اللوغوس والباتوس^١، فهو بذلك يسعى إلى الإقناع والتأثير معًا، عن طريق العقل والأهواء، ويمكن إيجاز حججه على النحو الآتي:

م١: كل شيء يترك.

م٢: سود النعال وسيد القمص خير من مديحك لي.

ن: دع المديح وأهد لي ورقًا.

^١ Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, p.201

خاتمة الفصل الثالث:

بحث الفصل الثالث من الدراسة في ثقافة السكوت والإسكات عند العرب، فدرس القول وسلطته، مبرزاً النتيجة التي يؤدّي إليها، وهي الإسكات، كما بيّن أنّ للصمت بلاغة تتمثّل في ثقافة السكوت عند العربي، ثمّ بين مظاهر ثقافة السكوت والإسكات في الأجوبة المسكتة، وقد توصّل في نهايته إلى عدد من النتائج:

أولاً: ليست بلاغة العرب في القول فقط، بل إنهم يعتمدون في البلاغة على عنصرين، هما: القول والسكوت، وقد كانت ثقافة السكوت والإسكات جزءاً أساسياً من ثقافتهم.

ثانياً: قوام القول البليغ عند العرب أداء وظيفته، وهي بلوغ الحجّة، والقول عندهم أنواع، فمنه الحسن الظريف، ومنه القبيح المستهجن، وقد لا تُبلّغ الحجّة بالقول، ويكون السكوت أبلغ منه إلى ذلك.

ثالثاً: للسكوت معنى خفيّ يقوله الساكت، كان على وعيٍ به عند سكوته أو لا.

رابعاً: تنقسم الأجوبة المسكتة إلى قسمين، يتعلّق الأوّل منهما بثقافة الإسكات، ويتمثّل في الأجوبة المسكتة المبهتة التي يستطيع الرادّ بقوله أن يسكت المردود عليه ويجبره على قطع الحوار، أمّا القسم الثاني، فيتمثّل في الأجوبة المسكتة غير المبهتة، وهذا القسم متعلّق بثقافة السكوت؛ لأنّ المردود عليه يختار السكوت بنفسه، ويفضّل قطع الحوار على الاستمرار فيه لدوافع عدّة.

خامساً: للسكوت في نصوص الأجوبة المسكتة دلالات عديدة، ودوافع مختلفة، أهمّها:

- دافع تعليمي
- دافع احترام الآخرين
- الدلالة على الهيبة والوقار
- الدلالة على الحكمة
- دافع التهزّب من الإجابة أو السعي إلى النجاة

الخاتمة العامّة

قامت هذه الدراسة بالبحث في موضوع الأجوبة المسكتة في التراث العربي، ساعية إلى الوقوف على تعريفها، ومفهومها، وبيان أهم خصائصها الفنية، وتشكلاتها الأجناسية، ثم بحثت في إشكالية المنطوق والمكتوب فيها، وقد قام الباحث بجمع مدونة البحث من عدة كتب تراثية، هي: الأجوبة المسكتة، والمستطرف في كل فن مستظرف، والعقد الفريد، ومصارع العشاق، البخلاء، والفرج بعد الشدة، والإمتاع والمؤانسة، وسار في التحليل على مقارنة حاجية المستند فيها ما جاء في خطابة أرسطو، والجدل، والسفسطة، واستثمرت ما جاء في النظريات اللاحقة، واستفادت من جديد الإضافات بعده، ويجدر في ختام الدراسة إيجاز ما جاء فيها مع ذكر أبرز النتائج التي توصلت إليها.

احتوت الدراسة على ثلاثة فصول بين المقدمة والخاتمة، حيث أُفردَ الفصل الأول (الأجوبة المسكتة في المصطلح والمفهوم) لمناقشة قضايا المفهوم والاصطلاح، وحاول العودة إلى الأصول التي أخذ منها المصطلح، وبيّن ما في المفهوم من تشعب واضطراب. مبيناً مرادفات المصطلح وسبب اختيار الأجوبة المسكتة دون غيره، ثم انتهى ببيان سبب اختيار المقاربة الحجاجية دون غيرها لهذا الدراسة، حيث تبين أنها مقاربة شاملة تشمل عدة مقاربات في التحليل.

أمّا الفصل الثاني (الأجوبة المسكتة خصائصها الفنية وتشكلاتها الأجناسية) فبحث في الخصائص التي يمتاز بها هذا النوع من الأجوبة، والشروط التي لا بدّ من توافرها لدى صاحب الردّ أو الجواب، ثمّ بيّن موقف المردود عليه من عملية الإسكات، وحدّد الأجناس الخطابية التي يتشكّل فيها الجواب المسكت، كما اتّجهت الدراسة فيه إلى قضية الفصل بين الردّ المكتوب والردّ المنطوق، عن طريق بيان كيفية بناء الحجة في كلّ من الردّين -رغم الصعوبة المنهجية التي قد تعترض مثل هذا الموضوع- في محاولة رصد إجابة عن سبب اجتناب الدراسات السابقة للجواب المسكت المكتوب.

وأمّا الفصل الثالث (ثقافة السكوت والإسكات) في هذه الثقافة عند العرب، مبيناً ملامح ثقافة السكوت عند العرب، مستشهداً بعدد من الأقوال المأثورة والأحاديث، ثم انتقل إلى ثقافة الإسكات عن العرب، مبيناً شروط القول والمعنى الحسن، مستعيناً بأدب الكلام التي وضعها الماوردي، ثمّ انتقل إلى مخاطر الإسكات بوصفه تسلطاً على العقول والناس، ثمّ عرض مظاهر السكوت والإسكات عند العرب. وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج التي يمكن إيجازها على النحو الآتي:

الأولى: يصعب تحديد نقطة بداية لنشأة الأجوبة المسكتة؛ لأنها أمر سائر على ألسنة الناس منذ قديم الزمان، ويمكن القول نظراً لذلك: إنّ الأجوبة المسكتة قديمة قدم اللغة، وهي لون بلاغيّ ظريف، صنّقه البلاغيون في أعلى مراتب البلاغة والفصاحة، ونسبوا كثيراً من ذكاء العرب وفصاحتهم إليه، ولا يكاد يخلو مصنّف من مصنّفاتهم من تعداد بعض الأجوبة المسكتة كما سلف.

الثانية: مصنفات العرب القدماء في الأجوبة المسكّنة على ثلاثة أنواع:

الأول: خُصّص لجمع الأجوبة المسكّنة، وعادة يكون عنوان الكتاب "الأجوبة المسكّنة...".

الثاني: خُصّص فيه المصنّف بابًا لجمع الأجوبة المسكّنة، ويحمل الباب نفس العنوان.

الثالث: ضَمّن فيه المصنّف الأجوبة المسكّنة في متن الكتاب دون إشارة صريحة إلى المصطلح.

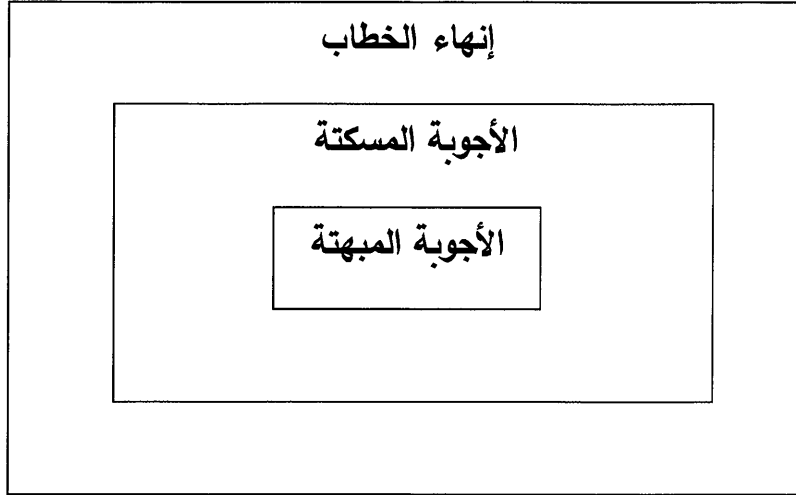
الثالثة: لقد كثرت الاصطلاحات الدالّة على الأجوبة المسكّنة عند القدماء، كما لم يرد تعريف الأجوبة المسكّنة عندهم، بل كانت كتبهم ومصنّفاتهم في الأجوبة المسكّنة جمعيّة بقصد الاستئناس والتوثيق.

الرابعة: جاء مفهومان ضمنيّان للأجوبة المسكّنة عند القدماء، الأول كان عند أغلب القدماء، وقد اقتصر على الأجوبة المسكّنة المبهّنة المنطوقة التي تأتي في إطار المشافهة فقط، والثاني اختصّ به ابن أبي عون، وشمل الأجوبة المنطوقة والمكتوبة، والمبهّنة وغير المبهّنة.

الخامسة: يوجد فرق كبير بين الإسكات والإبهات، ولهذا السبب اختار العرب لفظة المسكّنة بدلًا من المبهّنة، لأن الكثير من الأجوبة المسكّنة لا تبّهت المردود عليه ولا تفحّمه، بل تسكّنه، ولفظة الإسكات تؤدّي المعنيين معًا، فإنّ فيها معنى الإرغام على عدم الكلام، وفيها توجيه المتلقّي إليه، ومنعه من الكلام، رغب فيه أم لم يرغب، وفيها معنى اختيار السكوت والافتراق.

السادسة: اختارت الدراسة مصطلح الأجوبة المسكّنة لسببين: أولهما شموليّة لفظة (المسكّنة)، ودلالاتها على أنواع الأجوبة المسكّنة، فإنّ منها ما يبّهت المردود عليه، ومنها ما ينتصر عليه ويسكّنه بلا إبهات، ومنها ما يدفع المردود عليه إلى تفضيل السكوت وانتصاره به.

السابعة: ليست الأجوبة المسكّنة النوع الوحيد لإنهاء الخطاب، بل هي نوع من عدّة أنواع لإنهاء الخطاب، والأجوبة المبهّنة نوع من أنواع الأجوبة المسكّنة، فكلّ جواب مبّهت جواب مسكّنت، وليس كلّ جواب مسكّنت جوابًا مبّهتًا، ويمكن بيان ذلك بالشكل الآتي:



الشكل (٦)

الأجوبة المبهتة نوع من أنواع الأجوبة المسكتة

الثامنة: يمكن تصنيف الأجوبة المسكتة في نظرية الأجناس الأدبية بناء على الاختلاف الواقع بين لفظي (الجنس والنوع)؛ لأنّ الجواب المسكت يفتر إلى غيره، ولا يكون منفرداً في نصّ، فهو خاصّ على الوجهين، ولكنّه لا يستند إلى جنس أدبيّ بعينه؛ لذلك يمكن القول إنّ الجواب المسكتة أسلوب بلاغيّ يدخل في الأجناس كافّة.

التاسعة: للأجوبة المسكتة عدّة خصائص فنيّة، يمكن إيجازها في الآتي:

- تنزّل الأجوبة المسكتة في إطار الحجاج والاختلاف في الآراء.

- التفاوت في الطول والقصر.

- بروز عنصر الحوار (الردّ/ الرادّ/ المردود عليه)

- التفاوت في قدرة الجواب المسكت على التأثير في المردود عليه.

- التفاوت في السرعة في الردّ، حيث تعطيه السرعة تأثيراً أكبر.

- إصابة السامع الساكت في القول.

- حسن البيان.

- ارتباط الجواب المسكت ارتباطاً وثيقاً بمرسله ومتلقّيه.

العاشرة: لصاحب الجواب المسكت عدّة صفات متى ما توافرت عنده كان جوابه إلى الإسكات أقرب، ووقعه في المردود عليه أقوى.

الحادية عشرة: تتشكّل الأجوبة المسكتة في العديد من الأجناس الأدبيّة وغير الأدبيّة، كما ترد الأجوبة في إطار الشفاهيّة والمكاتبة على حدّ سواء، إلا أنّ الجانب المكتوب مهمل في أغلب الدراسات.

الثانية عشرة: إهمال فاعور الأجوبة المسكتة المكتوبة امتداد للمتقدمين، فرغم كونها تدرس أجوبة ابن أبي عون المسكتة، إلا أنّها اعتمدت على المفهوم الآخر.

الثالثة عشرة: ترك القدماء الاهتمام بالأجوبة المسكتة المكتوبة لعدة أسباب، منها:

- الثقافة العربية المعتمدة على الشفاهية.
- وقعة الجواب المسكت المنطوق أشدّ وطأة من المكتوب.
- عدم وجود فارق جوهري بين النصوص المكتوبة والمنطوقة في الأجوبة المسكتة.

الرابعة عشرة: تعتمد البلاغة العربية على عنصرين، هما: القول والسكوت، وقد كانت ثقافة السكوت والإسكات جزءاً من ثقافتهم، وقوام القول البليغ عندهم بلوغ الحجّة.

الخامسة عشرة: القول عند العرب أنواع، فمنه الحسن الظريف، ومنه القبيح المستهجن، وقد لا تُبلّغ الحجّة بالقول، ويكون السكوت أبلغ منه إلى ذلك.

السادسة عشرة: تنقسم الأجوبة المسكتة إلى قسمين، يتعلّق الأوّل منهما بثقافة الإسكات، ويتمثّل في الأجوبة المسكتة المبهتة التي يستطيع الرادّ بقوله أن يسكت المردود عليه ويجبره على قطع الحوار، أمّا القسم الثاني، فيتمثّل في الأجوبة المسكتة غير المبهتة، وهذا القسم متعلّق بثقافة السكوت؛ لأنّ المردود عليه يختار

السكوت بنفسه، ويفضّل قطع الحوار على الاستمرار فيه لدوافع عدّة، وللسكوت في نصوص الأجوبة المسكتة دلالات عديدة، ودوافع مختلفة.

السابعة عشرة: قد لا يكون الجواب المسكت مسكتاً بحجّته أو منطقته، وإنّما يكون مسكتاً لضعف المردود عليه وعجزه عن الردّ، وقد ويكون مسكتاً لسلطة صاحبه وصورته الخطابية عند الناس.

بقي في الختام الإشارة إلى أهميّة موضوع الأجوبة المسكتة، فإنّهُ موضوع غنيّ وواسع، لا غنى للباحث عنه، والمكتبات العربية بحاجة إلى من يرفد محتوياتها، والدراسات في هذا الموضوع قليلة إن لم تكن نادرة، وهو موضوع غنيّ يحتاج إلى أكثر من دراسة للإلمام به من عدّة جهات، فإنّ التنوّع الأجناسيّ الذي أظهرته الدراسة يستدعي دراسة الأجوبة المسكتة في مختلف النصوص، كالنصوص الأدبية مثلاً، أو دراسة أنواع الحجج المستعملة في الأجوبة المسكتة على اختلاف النصوص التي ترد فيها، وغير ذلك.

الفهارس

فهرس الآيات

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
"إِنِ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"	١٣٧	٧٥
"وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ"	٢٤٨	٧٥
"أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ."	٢٥٨	٤٢
سورة آل عمران		
"موتوا بغضظكم إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ"	١١٩	٤٧
سورة الأنفال		
﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ انْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	٣٢	٦٣
سورة التوبة		
"إِلَّا تَتَصَرَّوه فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"	٤٠	١٢٤
سورة النحل		
"ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ"	١٢٥	٢
سورة الكهف		
"وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا"	٥٤	٢
"وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَجَادِلِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ۚ وَاتَّخِذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا"	٥٦	٢
سورة الأنبياء		
"بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْةٌ فَتَبْتَلِيهِمْ فَلَآ يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ"	٤٠	٤٢

سورة ص		
١٠٢	٢٠	"وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب"
سورة الزمر		
٤٧	٨	"تمتع بكفرِكَ قليلاً إِنَّكَ من أصحاب النار"
سورة الحجرات		
٣٣	٦	"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ"
سورة الانشقاق		
٧٥	١٠	"وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ"

فهرس الأحاديث

- ١- إنَّ من البيان لسحراً. ص: ١٠٢.
- ٢- "رحم الله من قال خيراً فغنم أو سكت فسلم". ص: ٩٨.
- ٣- من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه. ص: ١٧.
- ٤- وما أعطي العبد شراً من طلاقة اللسان. ص: ٩٩.
- ٥- وهل يكبّ الناس على مناخرهم في نار جهنم إلاّ حصائد ألسنتهم. ص: ٩٩.
- ٦- "يا رسول الله! حدثني عن أمر أعتصم به؟ قال: قل: ربّي الله، ثمّ استقم. قلت: يا رسول الله! ما أخوف ما تخاف عليّ؟ فأخذ بلسان نفسه، ثم قال: (هذا)". ص: ٩٨.
- ٧- "يا رسول الله! ما النجاة؟ قال: أمسك عليك لسانك، وليسّعك بيتك، وابك على خطيئتك". ص: ٩٨.

فهرس الأشعار

الصفحة	القائل	البحر	القافية
١٥	أبو تمام	البسيط	مُقْتَضَبٍ
٢٤	—	الطويل	شَبِيبُ
١١١	أبو العتاهية	المنسرح	الملاَلاتِ
٧٢	طُريح بن إسماعيل	المنسرح	يَعْتَلِجُ
١١٨	—	الوافر	وِدادي
١١٨	—	الوافر	عُهودِي
٧٤	—	الطويل	الحرُّ
١٢٦	—	الكامل	القُمصِ
٢٤	أبو مِحنِ الثَّقَفِيّ	الطول	عروَقُها
٩٩	—	الكامل	المنطقُ
٢٤	أبو مِحنِ الثَّقَفِيّ	البسيط	خُلُقِي
٧٤	—	السريع	قرضُك
١١٧	الحسن بن سابور	الوافر	عليل
١١٨	—	الوافر	قليلاً
٩٨	زهير بن أبي سلمى	الطويل	التكَلَمِ
٩٨	—	الكامل	أعلَمًا
١٥	المتنبّي	البسيط	إنسانًا
٢٤	مروان بن أبي حفصة	الكامل	شيبانِ
٢٤	مروان بن أبي حفصة	الكامل	الرحمنِ
٢٥	شريك بن الأعور	الوافر	لساني
١١٨	—	الوافر	نِسايا

قائمة الجداول

الرقم	الموضوع	الصفحة
١	الفرق بين الحجج المنطوق والحجاج المكتوب	٨٣
٢	تبادل الحجج بين طرفي المحاكمة	١٠٥

قائمة الأشكال

الرقم	الشكل	الصفحة
١	الردّ الابتدائيّ والجواب المسكت	٢٥
٢	تسلسل الحجج وتبادلها بين طرفي الحوار	٣٢-٣١
٣	بين الإسكات والإبهاث	٤٣-٤٢
٤	تاريخ البلاغة من العصر اليونانيّ إلى البلاغة الجديدة	٤٦
٥	الجواب المسكت وإنهاء الخطاب	٥٠
٦	الأجوبة المبهمة نوع من أنواع الأجوبة المسكتة	١٣٣

فهرس نصوص المدونة:

المدونة:

شهاب الدين محمد بن أحمد الأبيشي، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق: محمد خير طعمة الحلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 2008م، ص: 90.

إبراهيم بن محمد بن أحمد بن أبي عون، الأجوبة المسكتة، تحقيق: مي يوسف أحمد، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1996م.

الحسين بن أحمد بن الحسين السراج البغدادي، مصارع العشاق، هنداوي، الطبعة الأولى، 2017م.

المحسن بن علي التنوخي، الفرغ بعد الشدة، تحقيق: عبود الشالحي، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1978م.

عمرو بن بحر الجاحظ، البخلاء، تحقيق: طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة، د.س.

أحمد بن محمد بن عبدربه الأندلسي، العقد الفريد، الجزء الرابع، تحقيق: عبدالمجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983م.

أبو حيان التوحيد، كتاب الإمتاع والمؤانسة، صححه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزء الثالث.

النص	الصفحة	المصدر
"... غاب مولى الزبير عن المدينة حيناً، فقال له رجل من قريش لما رجع: أما والله لقد أتيت قوماً يبغضون طاعتك، وفارقت قوماً لا يحبون رجعتك. قال المولى: فلا أنعم الله ممن قدمت عليه عينا، ولا أخلف الله على من فارقت بخير."	16	الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثالث، ص: ١٧١.
"وقال ابن عيَّاش المنتوف لأبي شاعر بن هشام بن عبدالمك: لو قصرت قميصك، قال له: ما يضرّك من طولك؟ قال: تدوسه في الطين، قال: وما ينفعك من دوسه؟"	17	الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثالث، ص: ١٧٢.
"وقال عباد بن زياد: كنت عند عبدالمك بن مروان إذ أتاه أبو يوسف حاجبه، فقال: يا أمير المؤمنين، هذه بثينة. قال: أثينة جميل؟ قال: نعم، قال: أدخلها، فدخلت امرأة أدماء طويلة يُعلم أنّها كانت جميلة، فقال له: يا أبا يوسف ...، فقال لها عبدالمك: ويحك، ما رجا منك جميل؟ قالت: الذي رجت منك الأمة حين ولّتك أمرها."	23	الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثالث، ص: ١٦٨.
"وقال محمد بن خالد القرشي: دخل زُفَر بن الحارث الكلابي على عبدالمك بن مروان وعنده خالد بن عبدالله بن خالد بن أسيد وأمّية بن عبدالله بن خالد، فقال زفر: لو كان لعبدالله سخاء مصعب وكان لمصعب عبادة عبدالله لكانا ما شاء الممتني. فقال عبدالمك: ما كان سخاء مصعب إلّا لعباً، وما كانت عبادة عبدالله إلّا عبثاً، ولكن لو	٢٣	نفسه، الجزء الثالث، ص: ١٧٠-١٧١.

		كان للضحّاك بن قيس مثل رجل مروان لكان قيس أرباباً بالشام، فقال زفر: لو كانت لمروان صحبة الضحّاك لكان؛ فقال عبدالملك: والله ما أحبّ له مثل صحبته ومصرعه، فقال خالد: لولا أنّ أمير المؤمنين لا يبصر مرعى لما تركناك والكلام. فقال زفر: اربعا على أنفسكما ودعانا وخليفتنا واسحبا نيولكما على خيانة خراسان وسجستان والبصرة."
الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثالث، ص: ١٧٨.	٢٤	"قال عليّ بن عبدالله: شهدت الحجاج خارجاً من عند عبدالملك بن مروان، فقال له خالد بن يزيد بن معاوية: إلى متى تقتل أهل العراق يا أبا محمد! فقال: إلى أن يكفوا عن قولهم في أبيك: إنه كان يشرب الخمر."
المستطرف في كل فن مستظرف، ص: ٩٠.	٢٤	"قيل إن معن بن زائدة دخل على المنصور فقال له: هيه يا معن تعطي مروان بن أبي حفصة مائة ألف على قوله: مَعْنُ بْنُ زَائِدَةَ الَّذِي زَادَتْ بِهِ شَرْفًا عَلَى شَرَفِ بَنِي شَيْبَانَ فقال: كلا يا أمير المؤمنين، إنما أعطيته على قوله: مَا زِلْتُ يَوْمَ الْهَاشِمِيَّةِ مُغَلِّيًا بِالسَّيْفِ دُونَ خَلِيفَةِ الرَّحْمَنِ فَمَتَعْتُ حَوَازَتَهُ وَكُنْتُ وَقَاءَهُ مِنْ وَقَعِ كُلِّ مُهَنْدٍ وَسِنَانٍ فقال: أحسنت والله يا معن، وأمر له بالجوائز والخلع"
المستطرف في كل فن مستظرف، ص: ٩٠.	٢٤	"وفد ابن أبي محجن على معاوية فقام خطيباً فأحسن، فحسده معاوية وأراد أن يوقعه فقال له: أنت الذي أوصاك أبوك بقوله: إِذَا مِتُّ فَأَذْفِنِي إِلَى جَنْبِ كَرَمَةٍ تَرْوِي عِظَامِي بَعْدَ مَوْتِي عُرُوقَهَا وَلَا تَدْفِنْنِي فِي الْقَلَاءِ فَإِنِّي أَخَافُ إِذَا مَا مِتُّ أَلَّا أَذُوقَهَا قال: بل أنا الذي يقول أبي: لَا تَسْأَلِ النَّاسَ مَا مَالِي وَكَثْرَتُهُ وَسَائِلِ النَّاسِ مَا جُودِي وَمَا خُلُقِي أَعْطِي الْحُسَامَ غَدَاةَ الرُّوعِ حِصَّةً وَعَامِلِ الرِّمَحِ أَرْوِيهِ مِنَ الْعَلَقِ وَأَطْعَمِ الطُّغْنَةَ النَّجْلَاءَ عَنْ عَرَضٍ وَأَكْتُمِ الْمِرَّ فِيهِ ضَرْبَةَ الْعُقَى وَيَعْلَمْ النَّاسُ أَنِّي مِنْ سُرَاتِهِمْ إِذَا سَمَا بَصَرُ الرَّعِيدِ بِالْفَرْقِ فقال له معاوية: أحسنت والله ابن أبي محجن، وأمر له بصلصة وجائزة."
المستطرف في كل فن مستظرف، ص: ٩٠-٩١.	٢٤، ٢٥	"وقيل: أخذ عبدالملك بن مروان بعض أصحاب شبيب الحارثي فقال له: ألسن القائل: وَمِمَّا شَرِيذَ الْبَطِينِ وَقَعْنَبُ وَمِمَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ شَبِيبُ فقال: يا أمير المؤمنين، إنما قلت: ومنا أمير المؤمنين شبيب، وأردت بذلك مناداة لك، فكان ذلك سبب نجاته."
المستطرف في كل فن مستظرف، ص: ٩١.	٢٥	"ودخل شريك بن الأعور على معاوية وكان دميماً فقال له معاوية: إنك لدميم، والجميل خير من الدميم، وإنك لشريك وما لله من شريك، وإن أباك لأعور، والصحيح خير من الأعور، فكيف سدت قومك؟ فقال له: إنك معاوية وما معاوية إلا كلبه عوت، فاستعوت

		الكلاب، وإنك لابن صخر، والسهل خير من الصخر، وإنك لابن حرب، والسلام خير من الحرب، وإنك لابن أمية، وما أمية إلا أمة صغرت، فكيف صرت أمير المؤمنين، ثم خرج وهو يقول: أَيْشْتَمْنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ حَرْبٍ وَسَيْفِي صَارِمٌ وَمَعِيَ لِسَانِي وَحَوْلِي مِنْ دَوِي يَزْنَ لُيُوثٌ ضَرَاغِمَةٌ تَهْشُ إِلَى الطِّعَانِ يُعَيِّرُ بِالْأَمَامَةِ مِنْ سَفَاهٍ وَرَبَّاتُ الْجِبَالِ مِنَ الْغَوَانِي
الأجوبة المسكّنة، ص: ٢٣.	٢٦	"وقع عبدالله بن عبدالله بن طاهر إلى سعيد بن حميد في أمر كاتبه ابن منارة، وقد بلغه أنه مدّ يده: إنه لا يجتمع الطُّلْفُ والنُّطْفُ."
البخلاء، ص: ٧٣.	٢٩	"ونزل عمرو بن معدي كرب برجل من بني المغيرة - وهم أكثر قريش طعاماً - فأتاه بما حضر - فقال لعمر بن الخطاب، وهم أخواله: لئام بني المغيرة يا أمير المؤمنين. قال: وكيف؟ قال: نزلت بهم فما قروني غير قوس وكعب وثور. قال عمر: إن ذلك لشبعة."
البخلاء، ص: ٣٦.	٣٠	"وسكر زبيدة ليلة، فكسا صديقاً له قميصاً، فلما صار القميص على التنديم خاف البدوات. وعلم أن ذلك من هفوات السكر. فمضى من ساعته إلى منزله، فجعله برنكانا لامرأته. فلما أصبح، سأل عن القميص، وتفقده. فقيل له: إنك قد كسوته فلاناً. فبعث إليه، ثم أقبل عليه، فقال: ما علمت أن هبة السكران وشراؤه وبيعه وصدقته وطلاقه لا يجوز؟ وبعد فإنني أكره ألا يكون لي حمد، وأن يوجه الناس هذا مني على السكر، فرّده حتى أهبه لك صاحباً عن طيب نفس، فإنني أكره أن يذهب شيء من مالي باطلاً. فلما رآه صمّ أقبل عليه فقال: يا هناه! إن الناس يمزحون ويلعبون ولا يؤاخذون بشيء من ذلك، فردّ القميص عافاك الله. قال له الرجل: إنني والله قد خفت هذا بعينه، فلم أضع جنبي إلى الأرض حتى جيئته لأمراتي. وقد زدت في الكمّين وحذفت المقادير. فإن أردت بعد هذا كله أن تأخذه فخذ. فقال: نعم آخذه، لأنّه يصلح لأمراتي كما يصلح لأمرك. قال: فإنه عند الصباغ. قال: فهاته. قال: ليس أنا أسلمته إليه. فلما علم أنّه وقع، قال: بأبي وأمي رسول الله صلى الله عليه وسلم - حيث يقول: جُمع الشرّ كلّه في بيت، وأُغلق عليه، فكان مفتاحه السكر."
البخلاء، ص: ٣٥.	٣١، ٣٢	"وأما زبيدة بن حميد الصيرفي، فإنه استسلف من بقال كان على باب داره درهمين وقيراطاً، فلما قضاه بعد ستّة أشهر، قضاه درهمين وثلاث حبات شعير. فاغتاظ البقال، وقال: سبحان الله! أنت ربّ مائة ألف دينار، وأنا بقال لا أملك مائة فلس، وإنما أعيش بكدي وباستفضال الحبة والحبّتين. صاح على بابك جمال، وجمال، ولم يحضرك شيء وغاب وكيلك، فنقدت عنك درهمين وأربع شعيرات، فقضيتي بعد ستّة أشهر درهمين وثلاث شعيرات! فقال زبيدة: يا مجنون أسلفتني في الصيف فقضيتك

		في الشتاء، وثلاث شعيرات شتوية ندية، أرزن من أربع شعيرات يابسة صيفية. وما أشك أن معك فضلاً.
الأجوبة المسكتة، ص: ٤٩.	٣٦	أتى أبو دلف برجل متهم، فقال أبو دلف: إن عفارتك لتدل على الريبة. قال: قد تكون العفارة في أهل الطهارة. فأطلقه.
الأجوبة المسكتة، ص: ٩٤.	٣٧	لما قال الفرزدق: وعض زمان يا بن مروان لم يدع من المال إلا مسحة أو مجلف قال له عيسى بن عمر: بم رفعت مجلف؟ فشمته، وقال: علي أن أقول وعليكم أن تحتجوا.
الأجوبة المسكتة، ص: ١١٨.	٣٧	قيل لبزرجمهر: ما بالكم لا تعاتبون الجهلة؟ فقال: إنا لا نريد من العميان أن يبصروا.
الأجوبة المسكتة، ص: ٧.	٣٩	"سأل معاوية الأحنف عن الزمان، فقال له: أنت الزمان، فإن صلحت صلح، وإن فسدت فسد"
الأجوبة المسكتة، ص: ٢٢٧.	٣٩	"نظر رجل في منزل رجل شحاذ دخله إلى آلة وفرش، فقال له: تسأل ولك مثل هذا؟ فقال: جُعِلَ فداك، معي من لطف المسألة ما لا يطيب نفسي بتركه."
البخلاء، ص: ١٧.	٤٠	"... يقول المروزي للزائر إذا أتاه، وللجليس إذا طال جلوسه: تغذيت اليوم؟ فإن قال: نعم، قال: لولا أنك تغذيت لغذيتك بغداء طيب، وإن قال: لا. قال: لو كنت تغذيت لسقيتك خمسة أقداح. فلا يصير في يده على الوجهين قليل ولا كثير."
الأجوبة المسكتة، ص: ٨.	٤١	"قال رجل من أهل الحجاز لابن شبرمة: من عندنا خرج العلم. قال: نعم. ثم لم يعد إليكم."
الأجوبة المسكتة، ص: ٨.	٤١	"قال المنصور: من بركتنا على المسلمين أن الطاعون رُفِعَ عنهم في أيامنا، فقال ابن عياش: لم يكن الله ليجمعكم علينا والطاعون."
الأجوبة المسكتة، ص: ٨.	٤١	"قال بلال بن أبي برد للهيثم بن الأسود في مجلس خالد بن عبدالله: أنا ابن أحد الحكمين. فقال: أما أحدهما ففاسق، وأما الآخر فمايق، فابن أيهما أنت؟"
الأجوبة المسكتة، ص: ١٩٦.	٤٧	"بعث معن بن زائدة إلى ابن عياش المنتوف بألف دينار، وكتب إليه: قد اشتريت بها دينك. فكتب إليه: وصلت الدنانير وقد بعثك بها ديني، ما خلا التوحيد؛ لعلمي بقلة رغبتك فيه."

المستطرف في كل فن مستظرف، ص: ٩٢.	٥٣	"قال رجل لبعض العلوية: أنت بستان، فقال العلوي: وأنت النهر الذي يسقى منه البستان."
المستطرف في كل فن مستظرف، ص: ٩٢.	٥٣	قالت عجوز لزوجها: ألا تستحي أن تزني ولك حلال طيب؟ فقال: أما حلال فنعم، وأما طيب فلا."
الأجوبة المسكتة، ص: ٢٠٤.	٥٧	"قال الفضل بن يحيى لجعيفران الموسوس: لم لا تأتيني؟ قال: أنت بحر، وأنا لا أقدر أسبح وأخاف أن أغرق، فوصله."
الأجوبة المسكتة، ص: ٢٠٢.	٥٩	"حجب ابن المكرم أبا العيناء، ثم كتب إليه يعتذر. فكتب إليه: تحببني مشافهة، وتعتذر إليّ مكاتبة؟"
الأجوبة المسكتة، ص: ٢٠٢.	٥٩، ٦٠	"كتب البصير إلى أبي العيناء، وقد وعده رداء: قد تقدّمت العدة، وتسلفتك شكر الإجابة، فوجّه بالرد. فكتب أبو العيناء: الردى قبل الرداء والسلام."
البخلاء، ص: ١١٩.	٦٠	"وشرب (تمّام بن جعفر) مرة النبيذ، وغناه المغني، فشقّ قميصه من الطرب، فقال، لمولى له، يقال له المحلول، وهو إلى جنبه: شقّ أنت أيضاً -ويلك- قميصك. والمحلول هذا من الآيات - قال: لا والله لا أشقّه وليس لي غيره. قال: فشقّه وأنا أكسوك غداً. قال: فأنا أشقّه غداً. قال: وما أصنع بشقّك له غداً؟ قال: وأنا ما أرجو من شقّه الساعة؟"
الأجوبة المسكتة، ص: ٧.	٦٠	"استأذن رجل على ابن الزيات، فقال له: أنا أمتّ إليك بجواربي إياك، وأرغب في عطفك، فقال: أما الجوار فهو نسب بين الحيطان، وأما العطف والرفقة فهما للنساء والصبيان."
العقد الفريد، الجزء الرابع، ص: ١١١.	٦٠	"تأزح محمد بن الفضل بعض قرابته في ميراث، فقال له: يا بن الزنديق! قال له: إن كان أبي كما تقول وأنا مثله، فلا يحلّ لك أن تتأزعي في هذا الميراث؛ إذ كان لا يرث دين ديناً."
العقد الفريد، الجزء نفسه، ص: ١١٠.	٦٠	"وقال الحجاج لرجل من الخوارج: والله إنك من قوم أبغضهم! قال له: أدخل الله أشدنا بغضاً لصاحبه الجنة."
الأجوبة المسكتة، ص: ١٠.	٦٠	"دخل معن بن زائدة على أبي جعفر، فقال له: كبرت يا معن. قال: في طاعتك. فقال: وإنك لتجد. قال: على أعدائك. قال: وإنّ فيك لبقية. قال: هي لك."
مصارع العشاق، ص: ٦٢.	٦١، ٦٢	"...، قال عمر بن الخطاب: لا أهدر دم أحد من المسلمين. وإنه أتني يوماً بفتى أمرد قد وُجد قتيلاً ملقى على وجه الطريق، فسأل عمر عن أمره واجتهد فلم يقف له على خبر ولم يُعرّف له قاتل، فشقّ ذلك عليه، وقال: اللهم أظفرني بقاتله، حتى إذا

		كان رأس الحول أو قريباً من ذلك وُجد صبيّ مولود ملقى بموضع القتل، فأُتي به عمر رحمة الله عليه، فقال: ظفرت بدم المقتول إن شاء الله، دفع الصبيّ إلى امرأته وقال لها: قومي بشأنه وخذي منّا نفقته، وانظري من يأخذه منك، فإذا وجدت امرأة تقبله وتضمّه إلى صدرها فأعلميني بمكانها. فلما شبّ الصبيّ وطاب جاءت جارية فقالت للمرأة: إن سيّدتي بعثتني إليك لتبعثي إليها الصبيّ لتره وتردّه إليك. قالت: نعم، اذهبي به إليها وأنا معك. فذهبت بالصبيّ والمرأة معها حتى دخلت على سيّدتها، فلما رآته أخذته فقبلته وضمّمته إليها، وإذا هي بنت شيخ من الأنصار من أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فأخبرت عمر خبر المرأة، فاشتغل عمر على سيفه، ثمّ أقبل إلى منزلها، فوجد أباها متكئاً على باب داره، فقال: يا أبا فلان! ما فعلت ابنتك فلانة؟ قال: يا أمير المؤمنين، جزأها الله خيراً، هي من أعرف الناس بحقّ الله تعالى وحقّ أبيها مع حسن صلاتها وصيامها والقيام بدينها. قال عمر: قد أحببت أن أدخل عليها فأزريدها رغبة في الخير وأحثّها على ذلك. فقال الشيخ: جزاك الله خيراً يا أمير المؤمنين! فقال له: امكث مكانك حتى أرجع إليك. فاستأذن عمر عليها، فلما دخل أمر عمر كلّ من كان عنده بالخروج فخرجوا عنها، فبقيت هي وعمر في البيت ليس معهما أحد، فكشف عمر عن السيف وقال: لتصدّقني. وكان عمر لا يكذب. فقالت: على رسلك يا أمير المؤمنين، على الخير وقعت، فوالله لأصدقن. إنّ عجوزاً كانت تدخل عليّ، فاتخذتها أمّاً، وكانت تقوم من أمري بما تقوم به الوالدة، وكنت لها بمنزلة البنت، فأمضت بذلك حيناً، ثمّ إنّه قالت: يا بنية، إنّه قد عرض لي سفر، ولي بنت في موضع أتخوّف عليها فيه أن تضيع، وقد أحببت أن أضمّها إليك حتّى أرجع من سفري، فعمدت إلى ابن - كان لها - شابّ أمرد فهياّته كهية الجارية وأنتني به، وأنا لا أشكّ أنّه جارية، فكان يرى مني ما ترى الجارية من الجارية، حتّى اغفلني يوماً وأنا نائمة، فما شعرت حتّى علاني وخالطني، فمددت يدي إلى شفرة كانت إلى جنبي فقتلته، ثمّ أمرت به فألقي حيث رأيت، فاشتملت منه على هذا الصبيّ، فلما وضعته ألقيته في موضع أبيه، فهذا والله خبرهما على ما أعلمتك. فقال لها عمر رحمة الله عليه: صدقت بارك الله فيك! ثمّ أوصاها ووعظها ودعا لها، وخرج من عندها، وقال لأبيها: بارك الله في ابنتك؛ فنعّم الابنة ابنتك، وقد وعظتها وأمرتها، فقال له الشيخ: وصلك الله يا أمير المؤمنين، وجزاك الله خيراً عن رعيّتك.
البخلاء، ص: ١١٤ - ١١٥.	٦٣	"كان في الحيّ مأتم اجتمع فيه عجائز من عجائز الحيّ، فلما رأين أنّ أهل المأتم قد أقمن المناحة، اعتزلن وتحدثن. فبينما هنّ في حديثهنّ، إذ ذكرن برّ الأبناء بالأمهات، وإنفاقهم عليهنّ. وذكرت كلّ واحدة منهنّ ما يوليها ابنها. فقالت واحدة منهنّ، وأمّ فيلويه ساكتة، وكانت امرأة صالحة، وابنها يظهر النسك ويدين بالبخل، وله حانوت في مقبرة بني حضن يبيع فيها الأسقاط. قالت: فأقبلت على أمّ فيلويه، قالت لها: ما لك لا تتحدثن معنا عن ابنك كما يتحدثن؟ وكيف صنع فيلويه فيما بينك وبينه؟ قالت: كان يُجري عليّ في كل

		أضحى درهمًا. ثم قالت: وقد قطعه أيضًا. فقالت لها المرأة: وما كان يُجري عليك إلّا درهمًا؟ قالت: ما كان يُجري عليّ إلّا ذاك، ولقد ربما أدخل أضحى في أضحى. فقالت: فقلت: يا أمّ فيلويه، وكيف يُدخل أضحى في أضحى؟ قد يقول الناس: إنّ فلانًا أدخل شهرًا في شهر، ويومًا في يوم، وأمّا أضحى في أضحى، فهذا شيء لابنك لا يشركه فيه أحد.
العقد الفريد، الجزء الرابع، ص: ١١١.	٦٣	"وقال معاوية لرجل من اليمن: ما كان أجهل قومك حين ملكوا عليهم امرأة! فقال: أجهل من قومي قومك الذين قالوا حين دعاهم رسول الله (ص): ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْبِتْ بَعْدَآبِ الْيَمِّ﴾، ولم يقولوا: اللهم إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَاهْدِنَا إِلَيْهِ."
الأجوبة المسكتة، ص: ٨،	٦٤	"مر رجل من ولد أبي موسى برقية، فقالت: هذه مشية رجل خدع أباه عمرو."
الفرج بعد الشدة، الجزء الأول: ص: ٣١١-٣١٢.	٦٤	"... فلما دخل أحمد بن أبي خالد على المأمون، قال له: أشكو إليك من بحضرتي من خدمي وأهلي، أما لمجلسي حق ولا حرمة ليكنّ ما يجري فيه، حتّى يؤدّى إلى عمرو بن مسعدة؟ فإنه قد أبلغ أشياء قتلها فيه، واتّهمت فيها بعض بني هاشم ممّن كان حاضرًا، وذلك أنّ عمرا دخل عليّ وأعاد ما كان، فاعتذرت له بعذر لم بين الحقّ نسجه، ولم يتسق القول منّي فيه، وإنّ لسان الباطل، لعني الظاهر والباطن، وما نعش الباطل أحدًا. قال له أحمد: لا يتهم أمير المؤمنين أحدًا، أنا أخبرت عمرا، قال: وما دعاك إلى ذلك؟ قال: الشكر لله، ولك لاصطناعك والشكر لك، والمحبة لتمام نعمتك على أوليائك وخدمك، وقد علمت أنّ أمير المؤمنين يحبّ استصلاح الأعداء والبعداء، فكيف بالأولياء والقرباء، ولاسيما مثل عمرو، في موضعه من الدولة، وموقعه من الخدمة، ومكانه من رأي أمير المؤمنين، فخبّرت بما أنكره عليه، ليقوم أود نفسه، ويتلافى ما فرط منه، وإنّما العيب لو أفشيت كلامًا فيه لأمرير المؤمنين سرّ، أو قدح على السلطان، أو نقض تدبير له. فقال له: أحسنت والله يا أحمد، إذ كفيّتي مخاضة الظنّ، وصدقّتي عن نفسك، وأزلت التهمة عن غيرك."
الأجوبة المسكتة، ص: ١١.	٦٥	"هوت جرة نحو يزيد بن المهلب فلم يتوقّها؛ فقال له أبوه: ضيّعت العقل من حيث حفظت الشجاعة."
الأجوبة المسكتة، ص: ١٣.	٦٥	"أراد المعتصم أن يشرف أشناس بعقب بابك، فأمر صاحب كلّ مرتبة أن يترجّل له، فترجّل الحسن بن سهل، فنظر إليه حاجبه وهو يمشي ويتعثر في مشيته؛ فبكى. فقال له الحسن: ما يبكيك يا بني؟ إنّ الملوك شرفتنا وتشرف بنا."

العقد الفريد، الجزء الرابع، ص: ١١٦.	٦٥	"قال معاوية لصُحار بن العباس العبدِيّ: يا أزرَق. قال: البازيُّ أزرَق. قال: يا أحمر. قال: الذهب أحمر. قال: ما هذه البلاغة فيكم عبد القيس؟ قال: شيء يختلج في صدورنا فتقذفه ألسنتنا كما يقذف البحر الزيد. قال: فما البلاغة عندكم؟ قال: أن نقول فلا نخطئ، ونجيب فلا نبطئ."
البخلاء، ص: ١٨.	٦٦	"كنت عند شيخ من أهل مرو، وصبيُّ له صغير يلعب بين يديه، فقلت له، إمّا عابثاً وإمّا ممتحناً: أطعمني من خبزكم. قال: لا تريده، هو مرٌّ. فقلت: فاسقني من مائكم. قال: لا تريده، هو مالح. قلت: هات لي من كذا وكذا. قال: لا تريده، هو كذا وكذا. إلى أن عدت أصنافاً كثيرة، كل ذلك يمنعيه ويبغضه إليّ. فضحك أبوه وقال: ما ذنبنا؟ هذا من علمه ما تسمع..."
البخلاء، ص: ١٧.	٦٨	"وكننت في منزل أبي كريمة وأصله من مرو، فرأني أتوضأ من كوز خزف، فقال: سبحان الله! تتوضأ بالعذب، والبرّ لك معرصة؟ قلت: ليس بعذب، إنما هو من ماء البرّ. قال: فتفسد علينا كوزنا بالملوحة. فلم أدر كيف أتخلص منه."
الفرج بعد الشدة، الجزء ١، ص: ٣٢٧.	٧١، ٧٢	"أخبرني أبو الفرج عليّ بن الحسين الأمويّ، المعروف بالأصبهانيّ، قال: أخبرني حبيب بن نصر المهلبيّ، قال: حدثنا عبد الله بن شبيب، قال: حدثني محمد بن عبد الله بن حمزة بن أبي عيينة المهلبيّ، عن أبيه، عن طريح بن إسماعيل الثقفيّ، أنّه دخل على أبي جعفر، في الشعراء، فقال له: لا حيّاك الله، ولا بياك، أما اتقيت الله حيث تقول في الوليد: لَوْ قُلْتُ لِلسَّيْلِ دَعْ طَرِيقَكَ وَالْمَوْجُ عَلَيْهِ كَالهَضْبِ يَغْتَلْجُ لَسَاخَ وَارْتَدَّ أَوْ لَكَانَ لَهُ إِلَى طَرِيقِ سَوْلهُ مُنْعَرَجُ فقال طريح: قد علم الله أنني أردت الله بهذا وعنيته، وقلت ذلك، ويدي ممدودة إليه عزّ وجلّ. فقال أبو جعفر: يا ربيع، أما ترى هذا التخلّص؟"
البخلاء، ص: ١٢٥.	٧٢	"وقال أبو الأصبغ: ألخ أبو القماقم على قوم عند الخطبة إليهم، يسأل عن مال المرأة ويحصيه، ويسأل عنه. فقالوا: قد أخبرناك بمالها، فأنت أيّ شيء مالك؟ قال: وما سؤالكم عن مالي؟ الذي لها يكفيني ويكفيها."
الأجوبة المسكتة، ص: ٧.	٧٣	"أنت أعلم بليله ونهاره."
الأجوبة المسكتة، ص: ٢٢٢.	٧٤	"كان لرجل صديقة. فبينما هي تلاعبه، إذ اضطرت، فهربت منه. فلم يزل حتّى ظفر بها، فقالت: والله لا واصلتك حتّى أسمع منك مثلما سمعت منّي. فقال لها: أنا أسئلقي، ودوسي على بطني. فبينما هي تدوس بطنه إذ تثت بأخرى، فوثب وهو يقول:

		أَقْرَضْتَنِي قَرْضًا لَمْ أَقْضِ مَا أَقْرَضْتَ حَتَّى زِدْتَ فِي قَرْضِكَ ^١ فَلَا تَلُومِينِي عَلَى مَطْلِهِ إِنْ كَانَ ذَا دَابَّكَ لَمْ أَقْضِكَ
الأجوبة المسكتة، ص: ٢٢١.	٧٤	"قيل لقطرب: أيما أعلم: الرجال أو النساء؟ قال: فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي، وَإِنِّي لَوَاقِفٌ أَلَّا يُزْ أَنْتَى لِلْفُجُورِ أَوْ الْحُرِّ وَقَدْ جَاءَ هَذَا مُرْخِيًا مِنْ عَنَانِهِ وَأَقْبَلَ هَذَا فَاتِحًا فَاهُ يَهْذُرُ"
الأجوبة المسكتة، ص: ٢٠٢.	٧٤	"خُمل سكران في محمل، فقال الناس: ما هذا؟ فرفع رأسه وقال: هذا ما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة."
الأجوبة المسكتة، ص: ١٩٦.	٧٥	"قال أبو العيناء لأبي العلاء المنقري في دار عبيدالله بن يحيى: لعهدي بك بالبصرة وعليك إزار أحمر، طرفاه معقودان في عنقك، وأنت تتادي خلف الناقة: غدا إن شاء الله، ثم صرت تحضر دار السلطان. فقال أبو العلاء: لئن قلت ذاك، لعهدي بك بالبصرة وأنت ذو طمرين باليين، لو أقسمت على الله لأدخلك في حرٍّ أمك، مكان ما قال رسول الله، صَلَّى الله عليه وسلم: ربّ ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبتر قسمه."
الأجوبة المسكتة، ص: ١٩٤.	٧٥	"دخل أبو دلامة على المنصور، وعليه قلنسوة طويلة. وكان أبو جعفر أمر بلبس القلانس والدراربع عليها مكتوب بين كتفي الرجل: (فسيكيفكم الله)، وأمرهم بتعليق السيوف في أوساطهم، فقال له: كيف أصبحت يا أبا دلامة؟ قال: بشر يا أمير المؤمنين. قال: وكيف وملك؟ قال: ما ظنك برجل وجهه في نصفه، وسيفه في استه، وقد نبذ كتاب الله وراء ظهره؟ فأمر بتغيير الزي."
الفرج بعد الشدة، الجزء الأول، ص: ٣٣٥.	٧٦، ٧٧	"وجدت في بعض الكتب، عن ابن خرداذبه، قال: غضب أبرويز الملك على بعض أصحابه، من جرم عظيم، فحبسه زمانًا، ثم ذكره، فقال للسجّان: هل يتعاهده أحد؟ فقال: أيها الملك، الفلهند المغني وحده، فإنه كان يوجه إليه في كل يوم بسلة من طعام. فقال كسرى أبرويز للفلهند: غضبتُ على فلان، وحبسته، فقطعه الناس غيرك، فإنك كنت تتعاهده بالبر في كل يوم. فقال: أيها الملك، إنَّ البقية التي بقيت له عندك، فأبقت روحه في جسده، أبقت له غدي مقدار سلة من طعام."

^١ هكذا ورد البيت في النص، وهو مكسور الوزن، وتصويبه، أقرضتني قرضًا ولم أقض ما... آخر البيت.

		فقال له: أحسنت، وقد وهبت لك ذنبيه، وأطلقه للوقت."
الأجوبة المسكتة، ص: ١٤٤.	١٠٤	"قال بعض الملحدين لبعض المتكلمين: هل من دليل على حدوث العالم؟ قال: الحركة والسكون. فقال: الحركة والسكون من العالم، فكأنك إنما قلت: الدليل على حدوث العالم العالم. فقال: وسؤالك إياي من العالم، فإذا جئت بمسألة من غير العالم أجبتك كذلك من غير العالم."
المستطرف في كل فن مستظرف، ص: ٩٢.	١٠٥، ١٠٦	"وقد ابن أبي محجن على معاوية فقام خطيباً فأحسن، فحسده معاوية وأراد أن يوقعه فقال له: أنت الذي أوصاك أبوك بقوله: إِذَا مِتُّ فَأَذْفِنِي إِلَى جَنْبِ كَرَمَةٍ تُرَوِّي عِظَامِي بَعْدَ مَوْتِي عُرُوقَهَا وَلَا تَذْفِنِي فِي الْفَلَاةِ فَإِنِّي أَخَافُ إِذَا مَا مِتُّ أَلَّا أَدُوقَهَا قال: بل أنا الذي يقول أبي: لَا تَسْأَلِ النَّاسَ مَا مَالِي وَكَثْرَتُهُ وَسَائِلِ النَّاسِ مَا جُودِي وَمَا خُلْفِي أَعْطِي الْحُسَامَ غَذَاةَ الرُّوعِ حِصَّتَهُ وَعَامِلِ الرِّمَحِ أَزْوَِيَهُ مِنَ الْعَلْقِ وَأَطْعُنِ الطَّغْنَةَ النَّجْلَاءَ عَنْ عَرَضٍ وَأَكْتُمِ السِّرَ فِيهِ ضَرْبَةَ الْعُقُقِ وَيَعْلَمِ النَّاسُ أَنِّي مِنْ سُرَاتِهِمْ إِذَا سَمَا بَصُرَ الرَّعْدُ بِالْفِرْقِ فقال له معاوية: أحسنت والله ابن أبي محجن، وأمر له بصلة وجائزة."
الأجوبة المسكتة، ص: ١٧.	١٠٧	"بعث إيتاخ إلى ابن أبي دؤاد: أنت تغشاني كثيراً، وقد نابذت ابن الزيات، أكره أن يظن أمير المؤمنين أن ذلك بميلي إليك. فبعث إليه: ما أتيتك أبغي فضلك، ولا أرغب فيما عندك، ولا لأكثر بك من قلة، ولا لأتعزز بك من ذلة. غير أنك رجل رفعتك هذه الدولة، فإن أتيناك فلها، وإن هجرناك فلنفسك."
الأجوبة المسكتة، ص: ٦٠.	١٠٩	"كتب زياد بن عبدالله الحارثي إلى أبي جعفر يسأله فيه الزيادة في عطاياه فأبلغ في كتابه؛ فوقع أبو جعفر: إنَّ الغنى والبلاغة إذا اجتماعا في رجل أبطلوه، وأمير المؤمنين مشفق عليك من ذلك فاكتف بالبلاغة."
مصارع العشاق، ص: ٥٠٠، ٤٩٩.	١١١	"أنبأنا أبو حنيفة المهلب، وحدثني الخطيب عنه، حدثنا المعافى بن زكريا، حدثنا الحسين بن القاسم الكوكبي، حدثنا عسل ذكوان، حدثنا نجاد عن حماد بن شفيق، قال: قال أبو سلمة الغنوي: قلت لأبي العتاهية: ما الذي صرفك عن الغزل إلى قول الزهد؟ قال: إذن والله أخبرك أنني قلت: اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَ مَوْلَاتِي أَهْدَتْ لِي الصَّدَّ وَالْمَلَالَاتِ مَتَحَنُّهَا مُهَجَّتِي وَخَالِصَتِي فَكَانَ هِجْرَانُهَا مَكَا فَاتِي

		هَيَّمَتِي حُبُّهَا وَصَيَّرَنِي أُخْذُوثةً فِي جَمِيعِ جَارَاتِي فرأيت في المنام تلك الليلة، كأن أتيت أُناني فقال: ما أصبت أحداً تدخله بينك وبين عتبة يحكم لك عليها بالمعصية إلا الله عز وجل؟ فانتبهت مذعوراً، وتبت إلى الله تعالى من ساعتني من قول الغزل.
البخلاء، ص: ٢٦.	١١٣	" ومثل هذا الحديث ما حدثني به محمد بن يسير عن والي كان بفارس، إما أن يكون خالداً خومهرويه أو غيره، قال: بينما هو يوماً في مجلسه، وهو مشغول بحسابه وأمره، وقد احتجب بجهده، إذ نجم شاعر من بين يديه، فأنشده شعراً مدحه فيه وقرضه ومجده. فلما فرغ قال: قد أحسنت، ثم أقبل على كاتبه فقال: أعطه عشرة آلاف درهم. ففرح الشاعر فرحاً يستطار له. فلما رأى حاله قال: وإني لأرى هذا القول قد أخذ منك هذا الموقع؟ اجعلها عشرين ألف درهم. فكاد الشاعر يخرج من جلده. فلما رأى فرحه قد أضعف، وقال: إن فرحك ليتضاعف على قدر تضاعف القول؟ أعطه يا فلان أربعين ألفاً. فكاد الفرح يقتله. فلما رجعت إليه نفسه قال: أنت - جعلت فداك - رجل كريم، وأنا أعلم أنك كلما رأيته قد ازدددت فرحاً زدتني في الجائزة، وقبول هذا منك لا يكون إلا من قلة الشكر. ثم دعا له وخرج. قال: فأقبل عليه كاتبه فقال: سبحان الله! هذا كان يرضى منك بأربعين درهماً، تأمر له بأربعين ألف درهم؟ قال: ويلك! وتريد أن تعطيه شيئاً؟ قال: ومن إنفاذ أمرك بد؟ قال: يا أحمق، إنما هذا رجل سرنا بكلام، وسرنا به بكلام، هو حين زعم أنني أحسن من القمر، وأشد من الأسد، وأن لساني أقطع من السيف، وأن أمري أنفذ من السنان جعل في يدي من هذا شيئاً أرجع به إلى بيتي؟ ألسنا نعلم أنه قد كذب؟ ولكنه قد سرنا حين كذب لنا، فنحن أيضاً نسره بالقول وتأمر له بالجوائز، وإن كان كذباً، فيكون كذب بكذب وقول بقول. فأما أن يكون كذب بصدق وقول بفعل، فهذا هو الخسران المبين الذي سمعت به."
مصارع العشاق، ٥٠٣، ٥٠٤.	١١٧، ١١٨	"وأخبرنا الحسن بن عليّ حدثنا محمد بن العباس، حدثنا محمد بن خلف، أخبرني أبو صالح الأزدي، عن إبراهيم بن عبد الواحد الزبيدي، أخبرني البهلول بن عامر، حدثني سعيد بن عبدالعزيز التتوخي، قال: كان الحسن بن سابور رجلاً له عقل ودين، فأعجب بفتاة من الحي ذات عقل ودين، قال: فأرسل إليها بهذه الأبيات: فَدَيْتُكَ هَلْ إِلَى وَضَلٍ سَبِيلُ وَهَلْ لَكَ فِي شِفَا بَدَنِ غَلِيلِ فَعِنْدَكَ مُنِيْبِي وَشِفَاءُ سَقْمِي فَذَاوِينِي، فَدَيْتُكَ مِنْ غَلِيلِي

		فلما وصل الرسول إليها عدلته، وقالت: ما هذا؟ أويكتب إلى النساء بمثل هذا؟! وكتبت إليه كتاباً تُضعِف من رأيه وتوبّخه وتأمّره بالكفّ عن ذلك، وفيه: أَلَا يَا أَيُّهَا النَّضُّوُ الْمُعْنَى رُوَيْدُكَ فِي الْهَوَى رِفْقًا قَلِيلًا لَنَا رَبٌّ يُعَذِّبُ مَنْ عَصَاهُ وَيُسْكِنُ ذَا النُّفَى ظِلًّا ظَلِيلًا وكان موسراً، فضمن لها أنه يدفع إليها ماله، فقالت للرسول: لا حاجة لي في ذلك ولا إليه سبيل. قال: وكيف ذلك؟ قالت: ويحك إنني كنت عاهدت ابن عمي إن مات أن لا أتزوج بعده؛ وذلك أنه نظر إليّ يوماً نظرة أنكرتها ودمعت عيناه، وأنشأ يقول: كَأَنِّي بِالْثَّرَابِ يُهَالُ طُرًّا عَلَى بَنِي وَتَدْبِي نِسَايَا وَأَصْبَحُ رَهْنٌ مُوحِشَةٌ ذَفِينَا وَبِنْتُ وَقُطِيعَتِ مِنْكُمْ غُرَايَا وَيُسَانِي الْحَبِيبُ لِفَقْدِ وَجْهِي وَيُحْدِثُ مُنِيسًا أَيْضًا سَوَايَا قالت: فقلت له: كَأَنَّكَ تُعْرِضُ بي؟ فقال: ومن في العالم أخشى عليه هذا غيرك؟ قالت: فأجبته، فقلت: أَلَا طِبُّ أَيُّهَا الْمَخْرُونُ نَفْسًا فَإِنِّي لَا أَخُونُكَ فِي وَدَادِي وَلَا أَبْغِي سِوَاكَ مَعِيَ أُنَيْسًا وَلَا يَنْخَاشُ بَعْدَكَ لِي فُؤَادِي قالت: فقال لي: أوتفين بهذا لي؟ قالت: فقلت: إي والله لا أخونك أبداً، وحاشاك من قولك! فأنشأ يقول: وَإِنِّي لَا أَخُونُكَ بَعْدَ هَذَا وَلَمْ أَنْقُضْ عَلَى حَدَثِ عُهُودِي وَلَا أَبْغِي سِوَاكَ الدَّهْرَ إِنِّي عَلَيَّ بِذَلِكَ شَاهِدَةٌ شُهُودِي قالت: فرضيت بذلك منه ورضي به مني، فعاجلته أقدار الله تعالى، فصار إليه، وما كنت لأنقض عهده أبداً، فقل لصاحبك أن يقبل على شأنه ويدع ذكر ما لا يتم ولا يكون، قال: فرجعت إليه، فأخبرته ما قالت، وحدثته بالقصة فأمسك عنها.
الأجوبة المسكتة، ص: 193.	121	"رُفِعَ إِلَى الْمَأْمُونِ أَنْ قَاضِيَ جَبَلَ سَفِيهِ، يَعْضُ رُؤُوسَ الْخُصُومِ، فَوْقَ فِي الْقِصَّةِ: يُرْتَقَى إِنْ شَاءَ اللَّهُ."
البخلاء، ص: 22.	123	"وَمِنْ أَعَاجِيبِ أَهْلِ مَرُوٍّ مَا سَمِعْنَاهُ مِنْ مَشِيخَتِنَا عَلَى وَجْهِ الدَّهْرِ، وَذَلِكَ: أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ مَرُوٍّ كَانَ لَا يَزَالُ يَحْجُ وَيَتَجَرَّ، وَيَنْزِلُ عَلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ، فَيَكْرِمُهُ وَيَكْفِيهِ مَوْنَتَهُ. ثُمَّ كَانَ كَثِيرًا مَا يَقُولُ لِذَلِكَ الْعِرَاقِيِّ: لَيْتَ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُكَ بِمَرُوٍّ، حَتَّى أَكُافِكَ، لِقَدِيمِ إِحْسَانِكَ، وَمَا تَجَدَّدَ لِي مِنَ الْبَرِّ فِي كُلِّ قَدَمَةٍ. فَأَمَّا هَاهُنَا فَقَدْ أَغَاكَ اللَّهُ عَنِي."

		قال: فعرضت لذلك العراقي بعد دهر طويل حاجة في تلك الناحية، فكان مما هون عليه مكابدة السفر ووحشة الاغتراب، مكان المروزي هنالك. فلما قدم مضى نحوه في ثياب سفره وفي عمامته وقلنسوته وكسائه، ليحيط رحله عنده، كما يصنع الرجل بثقلته وموضع أنسه. فلما وجده قاعدًا في أصحابه، أكب عليه وعاتقه، فلم يره أثبته، ولا سأل به سؤال من رآه قط. قال العراقي في نفسه: لعل إنكاره إياي لمكان القناع، فرمى بقناعه، وابتدأ بمساءلته، فكان له أنكر. فقال: لعله أن يكون إنما أتى من قبل العمامة، فنزعها ثم انتسب، وجدد مساءلته، فوجده أشد ما كان إنكارًا. قال: فلعله إنما أتى من قبل القلنسوة، وعلم المروزي أنه لم يبق شيء يتعلق به المتغافل والمتجاهل، فقال: لو خرجت من جلدك لم أعرفك..."
الأجوبة المسكتة، ص: 204.	123	"كتب الحربي إلى إبراهيم بن المدبر، يسأله جيشًا، فوقع إليه: تجر بنفسك."
البخلاء، ص: 190.	124	"ولما قبض على محمد ابن الزيات، هرب الجاحظ فقتل له: لم هربت؟ فقال: خفت أن أكون ثاني اثنين إذ هما في التنور."
مصارع العشاق، ص: 500.	125	"أنبأنا التتوخي علي بن المحسن، أخبرنا أبو بكر بن شاذان، حدثني نفطويه، حدثني إدريس بن إدريس، قال: حضرت بمصر قومًا من الصوفية، وغدهم غلام أمرد يغنيهم، فغلب على رجل منهم أمره، فلم يدر ما يصنع، فقال: يا هذا! قل: لا إله إلا الله! فقال: لا إله إلا الله. فقال: أقبل الفم الذي قال لا إله إلا الله."
الأجوبة المسكتة، ص: 205.	126	"وكان بالبصرة رجل يكاتب مؤاجرًا بالشعر، فكتب إليه: وَلْخَيْرُ عُنْدِي مِنْ مَدِيحِكَ لِي سُوْدُ الْبَعَالِ وَسَيِّدُ الْقُمْصِ فَدَعِ الْمَدِيحَ وَأَهْدِ لِي وَرَقًا فَإِذَا فَعَلْتَ فَلَسْتُ أَسْتَعْصِي"

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

إبراهيم بن محمد بن أحمد بن أبي عون، **الأجوبة المسكّنة**، تحقيق: ميّ يوسف أحمد، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

أحمد بن محمد بن عبدربه الأندلسي، **العقد الفريد**، الجزء الرابع، تحقيق: عبدالمجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، لبنان، (د.ط.).

حازم القرطاجني، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الثالثة، (د.س.)، الجزء الثاني.

الحسين بن أحمد بن الحسين السراج البغدادي، **مصارع العشاق**، هنداوي، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.
أبو حيّان التوحّيدي، **كتاب الإمتاع والمؤانسة**، صحّحه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزء الثالث.

شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجيّ أبو العباس القرافي، **الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة**، تحقيق: بكر زكي عوض، شركة سعيد رأفت للطباعة، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

شهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، **المستطرف في كلّ فنّ مستطرف**، تحقيق: محمد خير طعمة الحلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٨م.

عمرو بن بحر الجاحظ، **البخلاء**، تحقيق: طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة، د.ت.

عمرو بن بحر الجاحظ، **المحاسن والأضداد**، تقديم وتحقيق: ميثم بن سويد، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

أبو الحسن الماوردي، **أدب الدنيا والدين**، شرح وتعليق: محمد كريم راجح، دار اقرأ، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٨٥م.

المحسن بن علي التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، تحقيق: عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.

محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، دار كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ص: ١٤٦٠

محمد بن الحسن بن محمد بن عليّ بن حمدون، **التذكرة الحمدونية**، تحقيق: إحسان عباس، وبكر عيّاش، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، الجزء الثاني.

محمّد بن عليّ التهانويّ، موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم ومراجعة وإشراف: د. رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

محمّد بن عيسى بن سورة الترمذيّ، صحيح سنن الترمذيّ، تأليف محمّد ناصر الدين الألبانيّ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، المجلد الثاني، ص: ٥٣١.

محمّد ناصر الدين الألبانيّ، صحيح الجامع الصغير وزيادته، الفتح الكبير، أشرف على طبعه زهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ، بيروت، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

أبو هلال العسكريّ، الفروق اللغويّة، تحقيق وتعليق: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٩٩٧م.

ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديشي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ١٩٦٧م؟

ثانيًا: المراجع العربيّة:

العادل خضر: في القول المسلوب: من المسكوت عنه إلى مالم يقل بعد، ضمن كتاب المسكوت عنه، جمع ومراجعة وتقديم: محمد الشيباني، أعمال ندوة المسكوت عنه، قسم اللغة العربيّة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، نوفمبر ٢٠١٠م.

إنعام فوّال عكاوي، المعجم المفصّل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، دار الكتب العلميّة، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م

إيف ستالوني، الأجناس الأدبيّة، ترجمة: محمّد الزكراويّ، مراجعة: حسن حمزة، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م

تزيّفطان تودورف، نظريّة الأجناس الأدبيّة، دراسات في التناصّ والكتابة والنقد، ترجمة: عبدالرحمن بوعلي، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

تودورف، كنت، بينيت، كلر، كوهن، شولز، لوشر، ماي، جولدمان، ريد، فوكو، القصّة الرواية المؤلّف، دراسة في نظريّة الأنواع الأدبيّة المعاصرة، ترجمة وتقديم: خيري دومة، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

حافظ إسماعيليّ علويّ، الحجاج، مفهومه ومجالاته، دراسات نظريّة وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الجزء الأول، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٠.

رنيه وليك، أوستن وآرن، نظريّة الأدب، تعريب: الدكتور عادل سلامة، دار المزيخ للنشر، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢.

- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج، قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
- سعيد علّوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان/ سوشيريس، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- عبدالعزیز بن عبد الله بن عبد العزيز الرومي، الأجوبة المسكتة عند العرب، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
- عبدالعزیز شبيل، نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري، جدلية الحضور والغياب، دار محمد علي الحامي، صفاقس، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- عبدالله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- عبدالله صولة، الحجاج، أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة، لبييرلمان وتيتكاه، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمود، منوبة، تونس، د.ط.
- عبدالله البهلول، في بلاغة الخطاب الأدبي بحث في سياسة القول، قرطاج للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- عبدالله محمد البهلول، الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الاجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.
- عبدالله محمد البهلول، الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع هجريًا مقارنة أسلوبية حجاجية، دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، دار محمد علي الحامي، صفاقس، تونس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
- عبدالله محمد البهلول، بلاغيات في البدء والسرد والرد، مطبعة كونتاكت، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م.
- عبدالله محمد العبد، المصطلح اللساني العربي وقضية السيرورة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ٢٠١١م.
- عبدالمك مرتاض، في نظرية الرواية، عالم المعرفة، الكويت، ع: ٢٤٠، ١٩٩٨م.
- عيسى بن السيد جواد الوداعي، التماسك النصي في نهج البلاغة، المركز العلمي للرسائل والأطاريح، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
- مأمون بن محيي الدين الجنان، الأجوبة المسكتة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.

منيرة محمد فاعور، الأجوبة المسكّنة فنّ الإقناع والإمتاع، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م.
والترج أونج، الشفاهيّة والكتابتية، ترجمة: حسن البنا عزّ الدين، مراجعة: محمد عصفور، عالم المعرفة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.
وسام قبانّي، فصل الخطاب في بلاغة الجواب، تمّوز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

ثالثاً: الدوريات:

روح الله نصيري: بلاغة الصمت في كتاب الأيام، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، نصف سنوية دولية محكمة، السنة الثامنة، العدد السادس والعشرون، خريف وشتاء ١٩٦ هـ/ش/ ٢٠١٨.
سالم عبدالربّ السلفيّ، الأرجومة، خصائص العبارة الأخيرة في النصّ الحجاجيّ وأنواعها، دراسة في ضوء الأسلوبية التداولية، مجلّة أنساق، كليّة الآداب والعلوم، جامعة قطر، قطر، المجلد الثاني، العدد الأول، فبراير ٢٠١٨.
صفية بنت عبدالله أحمد بخيت: الدلالات التربوية لاستراتيجية الصمت في مواجهة الملمات المعاصرة، مجلة العلوم التربوية/ العدد الثاني - ج١/ أبريل ٢٠١٧.
عبدالله محمد البهلول: فواتح الأدب في التراث النقديّ قضايا الاصطلاح وضوابط الافتتاح، عالم الفكر، الكويت، العدد ١٧٠، أكتوبر-ديسمبر ٢٠١٦م.
عليّ القاسمي: المصطلحية (علم المصطلحات) النظرية العامة لوضع المصطلحات وتوحيدها وتوثيقها، مجلة اللسان العربي، مجلد ١٨، الجزء الأول، سنة ١٩٨٠.
محمود فهمي حجازيّ: علم المصطلح، مجلّة مجمع اللغة العربيّة، القاهرة، مصر، العدد: ٥٩، ١٩٨٦م.
منيرة محمد فاعور: الحضور البلاغيّ في الأجوبة المسكّنة، مجلّة التراث العربيّ، العددان ١٣٤-١٣٥- صيف/خريف/١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
منيرة محمد فاعور: بلاغة الأجوبة المسكّنة، الأسلوب الحكيم نموذجاً، مجلّة جامعة دمشق، المجلد ٣٠، العدد ٣+٤، ٢٠١٤م.
رابعاً: الرسائل العلمية:

آسية باتني، النصّ بين المنطوق والمكتوب دراسة لسانية تطبيقية، مذكرة لنيل درجة الماجستير في اللغة، جامعة وهران السانیا، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ٢٠٠٧-٢٠٠٨م.
ياسر عبدالهادي عبدالله، طرائق الإقناع والتأثير في الرسائل المتبادلة بين الإمام عليّ ومعاصره، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة البحرين، مملكة البحرين، بتاريخ: ٥ ديسمبر ٢٠١٨م.

خامسًا: المراجع الأجنبية:

Ferdinand De Saussure , Cours de linguistique générale, publié par Charles Bailly et Albert Sechehaye avec la collaboration d'Albert Riedlinger, Edition critique préparée par Tullio de Mauro, postface de Louis-jean Calvet, Grande Bibliothèque Payot, Saint-Germain, Paris, 1967.

Heuvel (Pierre Van Den), *Parole, mot, silence*, Librairie José Corti, 1985.

Jonathan Rodriguez Jaime, Michel B. Cislak, Le facteur anthropomorphe: élément d'analyse dans la communication non verbale?, institution universitaire politécnica Grancolombiano, université de lorraine, colombia, francia.

Maria pietronilla Penna, Sandro Mocci: The systemic approach to the communicative silence, Università degli di cagliari, facoltà di scienze della formazione. 6ème congrès Européen de science des systèmes 19-22 septembre 2005.

Nigel Fabb, *Processing effort and poetic closure*, university of starathclyde, international journal, volume5, no.4, September 2016.

Tobias Islauk, Tilmann koppe, Edger Onea, *More on Narrative closure*, university of Gottingen, journal of literary semantics, februar 16th, 2015.

سادسًا: المراجع الإلكترونية:

<https://al-maktaba.org>

Abstract

Silencing Answers in The Arabic Heritage

Its artistic characteristics, generic formations and semantic dimensions

Submitted by: Ali A.Ali Mohamed Hasan Ali.

Supervised b: Dr. Abdullah Mohammed Bahloul.

When returning to the meaning of silence in Ibn Manzur perspective, the reader finds himself facing various meanings, in which the study may be concerned with three meanings. The first which is oppression and embarrassing, where someone is forced to cut off the conversation, or being unable to continue talking, while the second is about choice and preference, where someone prefers silence over talking, these two meaning combined the fact that the speaker and the spoken to are different in the willing, one of them has the well to speak while the other does not. In the third meaning, both the speaker and the spoken to has the same willingness to silence.

This study examines the silencing answers in the Arabic heritage described as a special literary genre that represents an essential part in the analysis of Arabic culture, as well as an essential foundation which can be relayed on in analyzing part of their life system, Arab had been using these kinds of answers in all different aspects of life, with its seriousness and playfulness, that the reason why studying these answers has become important, and previous studies on this aspect are rare.

The analysis depends on the argumentative approach that is based on Aristotle's rhetoric, Dialectic, and sophistic. It also exploits the later theories, such as the Arab theories and the new rhetoric of Perlman and Titicah, and who came after them, the research relied on them because it is a comprehensive approach that benefits from all approaches.

The research was founded on three chapters, The first of which focuses on the study of the terminology and concept, starting from etymology up to misinterpretation and its ambiguity, and it begins with locating the origin of the term, the Silencing answers was a part of Arab Culture and

other culture as well in all different ages, this demonstrates the difficulty of locating the starting point of this term, and it can be said that it is an ancient term as the human language, chapter one has searched in the concept of silencing answers in Arabs as well, and in fact, the silencing answers has two similar meanings, one of them is wider than the other, while the concept, the study has researched the term silencing answers and its synonyms, referring each term to its source, with a view to preferring them in terms and meaning.

The second chapter examines the technical characteristics of repartees and the difference between spoken repartees that have attracted attention and the written ones that have not received the same interest, showing why the latter was neglected by the ancients and the scholars, It studies the conditions that must be met by the sender and the rhetorical genres in which and concerned itself with the conditions that the silencing answer had to have in order to be impressive, also interested in mentioning the rhetorical types in which the answer was frequently captured, such as debate, verse, poetry, etc.

The third chapter of the research studied the silencing answers as they relate to the culture of silence and silencing among Arabs. The Arabs have conditions and manners for words, if they were not followed, the speaker will be silenced. Their silence also has a power and an argument, which often parallels or outweighs the argument, as evidenced by many texts in Arab organizations, their revolts, and in many honest prophetic conversations.

The study results in several conclusions, some of which are related to terminology. As there are many terms used by Arabs. But the word silencing is preferred to be used in the study due to two reasons, the first is related to the previous three meanings to the term silencing, and the second is because of its comprehensiveness and clear connotation. As some replies might be effective in silencing the receipts and some might not. Other results are related to the concept itself. The Ancients incorporated two concepts of silencing answers, the first limited them in opaque spoken answers and the second expanded them, to include

spoken and written, embarrassing and non-embarrassing answers. Added to that, the study results in several conclusions related to the characteristics of repartees and their widespread in rhetorical genera in their various forms and subjects and their relationship with their sender and recipient. It concludes that not every silencing word is based on argument or logic, the authority of the speaker and the awareness of the recipient take a notable role in the silencing process.

UNIVERSITY OF BAHRAIN

College of Arts

**Department of Arabic
& Islamic Studies**



**Silencing Answers in The Arabic Heritage
Its artistic characteristics, Generic formations and
semantic dimensions**

**A Thesis Submitted in Partial Fulfilment of Requirements for the
Master's Degree in Arabic Language**

Submitted by

Ali A.Ali Mohamed Hasan Ali

20122269

Supervised by

Dr. Abdullah Mohammed Bahloul

UNIVERSITY OF BAHRAIN

**Kingdom of Bahrain
May 2021**